

Södertörns högskola | Institutionen för Filosofi
D-uppsats | Filosofi | vårterminen 2009

Die Philosophie Martha Nussbaums hinsichtlich ihrer feministischen Ausrichtung

Av: Stefanie Beck
Handledare: Cecilia Sjöholm

Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung.....	3
1. Über Martha Nussbaum.....	6
2. Martha Nussbaums Theorie des guten Lebens	7
2.1 Der „emanzipatorische“ Essentialismus	7
2.2 Die Tugendethik	22
2.3 Die Ethisierung des Politischen – Das Gute und das Gerechte	30
2.4 Die Kritik am klassischen Liberalismus	35
2.5 Martha Nussbaums Abgrenzung vom Kommunitarismus.....	41
3. Martha Nussbaum und der Feminismus	48
3.1 Martha Nussbaums Begriff des Feminismus	48
3.2 Gefühle und Erkenntnis – für einen feministischen Rationalitätsbegriff.....	53
3.3 Anforderungen und Nutzen einer feministischen Moraltheorie	60
3.4 Martha Nussbaums Philosophie im Kontext feministischer Theorie	66
4. Schlussbetrachtung.....	76
5. Literaturverzeichnis	79
6. Zusammenfassung	84

0. Einleitung

Denn den Pionierinnen der neuen wie der historischen Frauenbewegung ging es von Anbeginn an vor allem um eines: um Gerechtigkeit und Freiheit. Gerechtigkeit für alle Menschen, inklusive Frauen und Kinder. Und Freiheit nicht auf Kosten anderer (Schwarzer 2004: 413).

Die Frage nach Gerechtigkeit ist ein zentrales Thema im weit gefächerten feministischen Diskurs und in der Philosophie. Der Begriff „Feminismus“ bezeichnet den politischen Kampf um die Gleichberechtigung der Frau in einer noch immer männlich dominierten Welt. Wenngleich die Frauenbewegung seit ihrem Beginn Einiges für die Freiheit und Gerechtigkeit von Frauen erreicht hat, ist der Feminismus aufgrund der ungleichen Behandlung gegenüber Frauen und ihrer Benachteiligung in der Gesellschaft leider immer noch nicht überflüssig.

Die erste Welle der Frauenbewegung, des 19. Jahrhunderts bis zu Beginn der 20er Jahre, kämpfte für politische Rechte von Frauen, für das Wahlrecht, das Recht auf Bildung und das Recht, einen Beruf ausüben zu dürfen und über eigenes Einkommen verfügen zu können. Die zweite Welle der Frauenbewegung versteht sich als eine soziale Bewegung, die seit Beginn der 60er Jahre auch für Gleichberechtigung im privaten Bereich kämpft. Die Tradition feministischer Texte der letzten 200 Jahre greift die Themen der Frauenbewegungen auf und prägt sie gleichermaßen. Feministische Texte verändern unsere Denk- und Sichtweisen, machen uns auf Probleme aufmerksam, suchen Lösungen, beeinflussen unser Handeln. Die feministischen Texte, die die erste Welle der Frauenbewegung begleiteten, waren vom Gleichheitsideal der Französischen Revolution geprägt und forderten, Frauen überhaupt als Menschen anzuerkennen und ihnen die Rechte als Staatsbürger zu verschaffen. Mary Wollstonecraft, die Mutter des Feminismus, fordert in ihrem Buch *„Ein Plädoyer für die Rechte der Frau“* (1792) das Recht auf Bildung für Frauen. Männer und Frauen haben die gleichen Fähigkeiten, wenn sie die Möglichkeiten haben, sie zu entwickeln.

„Man wird nicht als Frau geboren, man wird dazu gemacht.“ Simone de Beauvoirs *„Das andere Geschlecht“* (1949) ist ein Wegbereiter der zweiten Welle der Frauenbewegung. Es wird weiterhin an die Gleichheit zwischen Männern und Frauen appelliert und Gleich-

berechtigung gefordert. Frauen haben das Wahlrecht erhalten, sie dürfen studieren und einer Erwerbstätigkeit nachgehen – viel hat die Frauenbewegung erreicht – und dennoch werden Frauen nach wie vor auf soziale Rollen festgelegt, die ihnen ihr Geschlecht vorgeben scheinen. Im öffentlichen wie im privaten Bereich ist die Gleichberechtigung noch lange nicht verwirklicht. Das biologische Geschlecht entscheidet über Rollenaufteilungen, über Arbeitsteilung und über das Leben von Frauen. Die Unterscheidung von Sex und Gender soll den konstruierten Zusammenhang zwischen biologischem Geschlecht und der ihr vermeintlich entsprechenden sozialen Rolle und damit die Ungerechtigkeit verdeutlichen, mit deren Voraussetzungen Frauen deklassiert sowie politische und materielle Ressourcen ungleich verteilt werden.

Während der zweiten Frauenbewegung entsteht eine neue Denkart - vertreten unter anderem durch Carol Gilligan – die den Unterschied von Frauen zu Männern betont. Eine Umkehrung erfolgt. Die scheinbaren Mängel von Frauen, die immer im Verhältnis zu Männern definiert wurden, sind Stärken und besondere Fähigkeiten. Kein Negativ des Mannes, sondern eine weibliche Identität – eine andere Stimme wird hörbar, die der Frau, die keine von Männern geschaffenen Normen und Paradigmen zu einer menschlichen Norm erklären will.

Die Frage nach der Bestimmung der Geschlechterverhältnisse unter der Voraussetzung der Gleichheit oder der Differenz ist kein Dilemma. Martha Nussbaum richtet sich gegen eine Philosophie der Differenz und kehrt zurück zum aufklärerischen Ideal der Gleichheit. Jedoch ist ihre Philosophie nicht eine bloße Negation der Differenztheorie. Vielmehr stellt ihre Philosophie eine Synthese dar und basiert auf kritischen Argumenten, die aus der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Theorietraditionen hervorgegangen sind. Dass eine Philosophie der Gleichheit der Kritik ausgesetzt ist, ein männliches Ideal des Menschen als Norm zu haben, dass Universalismen in einer wertpluralistischen Gesellschaft als eine fragwürdige Sache angesehen werden können – das ist Nussbaum bewusst. Sie formuliert eine Philosophie der differenzierten Gleichheit,¹ die keine Gleichheit im Sinne unreflektierten Gleichseins darstellt, sondern eine Gleichheit, die sich an partikularen Gegeben-

¹ Herlinde Pauer-Studer verwendet den Begriff „differenzierte Gleichheit.“ Er bezeichnet die Distanz von der plakativen Gegenüberstellung von „Differenz oder Gleichheit“ und drückt aus, dass Gleichheit die Bewahrung von Differenz zulassen muss und dass Gleichheit zwischen den Geschlechtern nur gewährleistet werden kann, wenn Differenzen berücksichtigt werden (Vgl. Pauer-Studer 2000: 257-259).

heiten ausrichtet, offen für Differenzen und Abweichungen ist und trotzdem nicht einen universellen, allgemeingültigen Begriff des Menschen aufgibt.

Martha Nussbaum entwickelt in Auseinandersetzung mit der Philosophie Aristoteles' eine Theorie des guten Lebens. Das Gute ist nicht vom Gerechten zu trennen. Martha Nussbaums Theorie ist eine normative Theorie des Guten. Sie reflektiert die Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit Menschen ein gutes Leben nach ihren eigenen Vorstellungen führen können. Abgesehen von der praktischen und anwendungsorientierten Dimension ihrer Philosophie, nimmt sie zudem einen metatheoretischen Standpunkt ein, indem sie Fragen zur Theoriebildung in der Ethik aufgreift und sich mit philosophischen Konzepten kritisch auseinandersetzt.

In der vorliegenden Arbeit möchte ich die Philosophie Martha Nussbaums hinsichtlich ihrer feministischen Ausrichtung beleuchten. Martha Nussbaum formuliert keine explizit feministische Theorie. Dennoch ist ihre Philosophie ein wichtiger Beitrag für die feministische Ethik. Inwiefern ist Nussbaums Philosophie feministisch? Zum einen räumt sie Gefühlen im Bereich der Erkenntnis einen wichtigen Platz ein und formuliert einen feministischen Rationalitätsbegriff, der den Gegensatz von Emotionalität und Rationalität auflöst. Die Behauptung, Frauen seien gefühlsbetonter als Männer, basiert auf der Sozialisierung und Lebensweise, die Frauen vorwiegend mit privaten und Männer vorwiegend mit öffentlichen Handlungsbereichen assoziieren. Im öffentlichen Bereich wurde eine Rationalitätsnorm idealisiert, die Gefühle als irrational und minderwertig einstuft. Zum anderen ist Nussbaums Philosophie gekennzeichnet durch die Forderung nach einer Ethisierung des Politischen. Sie ist eine liberale Theoretikerin, die dennoch dem klassischen Liberalismus kritisch gegenübersteht. In Auseinandersetzung mit dem Kommunitarismus und dem Liberalismus, entwickelt sie eine Gerechtigkeitstheorie, die das gute menschliche Leben ins Zentrum rückt. Mit dieser Forderung überwindet sie die liberalistische Trennung von öffentlich und privat: Eine Konzeption der Grundstruktur menschlicher Lebensform ist die Voraussetzung der sich daraus ergebenden Theorie des guten Lebens, aus der sich politische Forderungen nach Gerechtigkeit ableiten. Ein verallgemeinerbarer Maßstab des menschlichen Lebens ist die Grundlage ihrer Gerechtigkeitstheorie, durch die sie sich stark von kulturellrelativistischen Theorien abgrenzt. Reflexionen über das menschliche Leben und Tätigsein sollen damit Grundlage politischer Entscheidungen sein und diesen vorausgehen. Der Begriff Mensch bekommt eine ethische

Dimension, denn er kann nicht länger auf willkürliche Weise Individuen verweigert werden.

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht Martha Nussbaums Theorie des guten Lebens. Ihre Theorie entwickelt sie durch eine Rekonstruktion des Wissens um uns, sie orientiert sich am gelebten Leben und an gemeinsam geteilten Erfahrungen. Nussbaum ermittelt eine erweiterungsfähige „offene“ Liste verallgemeinerbar Kriterien, die erfüllt sein müssen, um von einem guten Leben sprechen zu können. Im ersten Teil der Arbeit möchte ich versuchen, Nussbaums Philosophie zu verorten. Dabei werde ich die von ihr vertretene Form des empirischen Essentialismus und der Tugendethik, ihr ambivalentes Verhältnis zum Kommunitarismus sowie ihre Kritik am klassischen Liberalismus erläutern. Im zweiten Teil der Arbeit geht es um Nussbaums feministische Position – ihr Begriff des Feminismus, ihr Verhältnis zu postmodernen Ansätzen und die Rolle, die sie Gefühlen bei moralischen Urteilen beimisst. Ich werde Nussbaum in den Kontext feministischer Ethik einordnen, um so die Aspekte ihrer Philosophie zu verdeutlichen, die dem Feminismus zuträglich sind. Ich beziehe mich unter anderem auf unterschiedliche Aufsätze von Martha Nussbaum, die Beiträge zur feministischen Philosophie enthalten.

1. Über Martha Nussbaum

Martha Craven Nussbaum wurde 1947 in New York geboren. Sie studierte Theaterwissenschaft und Altertumswissenschaften in New York und später Philosophie an der Harvard University. 1975 promoviert sie mit einer Arbeit über Aristoteles. In den achtziger Jahren beginnt ihre lange Zusammenarbeit zum Thema Entwicklungsfragen mit dem Wirtschaftsnobelpreisträger und Harvard-Professor Amartya Sen. Von 1986 bis 1993 ist sie Forschungsberaterin für das Institut für Entwicklungspolitik der UNO in Helsinki. Martha Nussbaum lehrt Jura und Ethik an Universität von Chicago und gibt Vorlesungen in Theologie, Philosophie und Altertumswissenschaften.²

Nussbaums philosophische Arbeiten sind sehr vielfältig. Im Zentrum ihrer Arbeiten zur Ethik und der Politischen Philosophie stehen Fragen zu globaler Gerechtigkeit und Gleich-

² Informationen über Werk und Biografie Martha Nussbaums befinden sich auf der homepage der Law School der Universität von Chicago: <<http://www.law.uchicago.edu/faculty/nussbaum>>; [4. Juni 2007].

heit sowie zur Geschlechtergerechtigkeit. Sie überprüft Bedingungen individuellen, guten Handelns und entwickelt einen tugendethischen Ansatz, der sich an Aristoteles anlehnt. Ziel ihrer Ethik ist es, eine Theorie des guten Lebens zu begründen, die universelle Aussagen über ein gutes und gerechtes Leben ermöglicht und gleichzeitig sensibel für partikuläre Merkmale unterschiedlicher Lebenskontexte und kultureller Besonderheiten ist. Wir Menschen können uns nur vor dem Hintergrund unserer gemeinsamen Erfahrungen begreifen und formulieren, was die Voraussetzungen dafür sind, ein gutes Leben zu führen, das von Autonomie und personaler Anerkennung geprägt ist und für dessen Konzeption wir uns frei entscheiden können. Ein objektiver, standpunktloser Blick auf die menschliche Natur ist nicht möglich. Nussbaums Konzeption basiert auf anthropologischen, empirischen Erkenntnissen. Aus der Rekonstruktion von Erfahrungen des menschlichen Lebens lassen sich Aussagen für eine normative Ethik ableiten. Martha Nussbaum, deren Philosophie in einem neu formulierten, politischen Liberalismus und in der aristotelischen Tugendethik ihre philosophische Grundlage hat, setzt postmodernen kulturellrelativistischen Theorien und bestimmten Arten des Kommunitarismus eine Auffassung vom menschlichen Leben entgegen, die universalistische Aussagen und Urteile möglich macht und trotzdem partikuläre Gegebenheiten wertpluralistischer Gesellschaften berücksichtigen kann.

2. Martha Nussbaums Theorie des guten Lebens

2.1 Der „emanzipatorische“ Essentialismus

Man fange mit dem Menschen an - mit den Fähigkeiten und Bedürfnissen, die allen Menschen jenseits der Schranken von Geschlecht und Klasse, von Rasse und Nation gemeinsam sind. Für jemanden, dem die Gleichheit und Würde der Frauen ein wichtiges Anliegen ist, scheint dieser Ansatz durchaus viel versprechend. Denn er lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das, was alle Menschen teilen, und nicht auf die Privilegien und Errungenschaften einer herrschenden Gruppe, auf die Bedürfnisse und grundlegenden Fähigkeiten und nicht auf Macht oder Status (Nussbaum 1999b: 177).

Martha Nussbaums Philosophie nimmt ihren Ausgangspunkt in der essentialistischen Annahme einer Natur des Menschen. Die Natur des Menschen ist jedoch keine wertfrei bestimmbare Tatsache, sondern von Menschen geteilte Erfahrungen. Der empirische Essentialismus ist für Martha Nussbaum eine Vorgehensweise in einem Erkenntnisprozess, der die Frage beantworten soll, wie wir leben sollen, um unser Leben als ein gutes Leben bezeichnen zu können. Martha Nussbaums philosophischer Ansatz wird als „emanzipa-

torischer Essentialismus“ (Kunze 2005: 51) bezeichnet. Dieser Ansatz ist stark normativ, denn aus den Merkmalen des Menschseins leiten sich Kriterien des Funktionsnotwendigen ab, das für alle Menschen zugänglich sein muss. Der Begriff Mensch, und darin liegt die feministische Relevanz, bezeichnet eine artspezifische Lebensform und kann schwerer Individuen verweigert werden, die die Merkmale menschlichen Lebens aufweisen. Im Folgenden möchte ich erklären, was mit dem Begriff „emanzipatorischer Essentialismus“ gemeint ist und erörtern, wie Martha Nussbaum diesen modifizierten essentialistischen Ansatz zur Grundlage ihrer Theorie des guten Lebens macht.

Der Name Essentialismus leitet sich von dem lateinischen *essentia* (Wesen) ab. Der Essentialismus ist eine auf Platon zurückzuführende Strömung in der Philosophie, die davon ausgeht, dass es ein Wesen der Dinge oder des Menschen gibt und dass dieses Wesen erkannt werden kann. Der Essentialismus behauptet eine Unterscheidungslinie zwischen dem eigentlichen Sein, welches zu erkennen das Projekt des essentialistischen Denkens ist, und den Dingen, wie sie uns erscheinen. Es ist eine Unterscheidung zwischen Essenz und Akzidentiellem. Die Fragestellungen des Essentialismus konstituieren sich durch das Fragewort „was“. Was ist der Mensch, was ist das Gute? Die theoretische Grundvoraussetzung des Essentialismus ist, dass es eine endliche Liste von essentiellen Eigenschaften gibt, die erfüllt sein müssen, damit ein Einzelnes zu einer „Art“ gezählt wird. Die „Art“ hat dabei Vorrang vor dem Individuum; das Gemeinsame hat Vorrang vor der Andersartigkeit des Einzelnen. Daraus leitet sich die kontroverse Sichtweise auf den „Essentialismus“ ab. Ebenso wie dem Universalismus, haftet dem Essentialismus eine Art von Totalität und Starrheit an, er ist dem Vorwurf ausgesetzt, Individualität nicht gerecht werden zu können. Die Vorsicht, mit der westliche Intellektuelle teilweise essentialistische und universalistische Ansätze bewerten, ist vor dem Hintergrund der historischen Ereignisse des 19. und 20. Jahrhunderts, der Kolonialisierung, des Totalitarismus und der Diktatur zu verstehen und liegt in unserer Geschichte begründet. Jedoch sollte Vorsicht und Rücksichtnahme auf kulturhistorische Differenzen nicht zu einer Verstummung führen, wenn es um Fragen der Gerechtigkeit geht. Im Zusammenhang feministischer Debatten ist der essentialistische Ansatz nicht unkompliziert. Essentialistische Ansätze schenken der Unterscheidung von Sex und Gender, zwischen biologischem Geschlecht und sozialem oder symbolischem Geschlecht, keine Beachtung. Vielmehr geht der Essentialismus von einem biologischen Geschlecht aus, das sich in der Geschlechterrolle zeigt und diese prägt. Essentialistische Ansätze erschweren deshalb für gewöhnlich die

Kritik an Männern und Frauen zugewiesenen Geschlechterrollen, da sie sexuelle Unterschiede und an das Geschlecht gebundene Eigenschaften naturalisieren und deshalb zu einer Stabilisierung der „natürlichen“, traditionellen Geschlechterverhältnissen führen. Martha Nussbaums Philosophie dagegen ist durch eine essentialistische Denkweise geprägt, die ein Konzept der menschlichen Natur entwickelt, das nicht auf metaphysisch-biologischen Vorannahmen beruht. Kunze schreibt, dass der Wesensbegriff des aristotelischen Essentialismus, wie ihn Martha Nussbaum zur Grundlage ihrer Philosophie macht, nicht als reiner Artbegriff zu verstehen ist, vielmehr beschreibt er die Existenzweise des Menschen. Während bestimmte Eigenschaften und Fähigkeiten spezifisch menschlich sind und zur unabdingbaren Voraussetzung für das Menschsein gehören - die Essenz -, sind unter dem Begriff des Akzidentiellen Dinge zu verstehen, die variabel und individuell sind und von Mensch zu Mensch, von Kulturkreis, Zeit und Umständen unterschiedlich geprägt werden (vgl. Kunze 2005: 22).

Überlegungen über die Natur des Menschen spielen eine bedeutende Rolle in der Beantwortung der Frage, wie wir leben sollten. Diese Frage ist für Martha Nussbaums Ethik grundlegend (vgl. Nussbaum 1999: 9). Jedoch ist die Natur des Menschen von keinem objektiven Standpunkt aus der Erkenntnis zugänglich. Universale Begriffe vom menschlichen Leben lassen sich aus der menschlichen Geschichte, Erfahrung und den Grundweisen menschlicher Existenz ableiten und werden durch Erfahrungen begründet (vgl. Nussbaum 1999b: 184). Den metaphysischen Realismus als Grundlage des Universalismus lehnt Martha Nussbaum ab, da „uns solche außerhalb der Geschichte und der Erfahrung liegenden metaphysischen Wahrheiten nicht zugänglich sind“ (Nussbaum 1999b: 183). Unter metaphysischem Realismus ist in diesem Zusammenhang die „Auffassung [*zu verstehen*], dass es unabhängig von den interpretativen Anstrengungen der mit kognitiven Fähigkeiten ausgestatteten Menschen eine ganz bestimmte Art und Weise gibt, wie die Welt ist“ (Nussbaum 1999b: 182) und sein sollte. Nussbaum dagegen trifft Aussagen darüber, was die essentiellen Eigenschaften des gelebten menschlichen Lebens sind. Ihr Ansatz ist ein deskriptiver Zugriff auf das menschliche Leben und Handeln. Axel Kunze schreibt, dass der starke Praxisbezug das Wesentliche an Nussbaums Form des Essentialismus ist (vgl. Kunze 2005: 23). Wie bei Aristoteles, besteht die Philosophie Martha Nussbaums nicht zum Selbstzweck. Der Zweck von Nussbaums Philosophie ist die Begründung von Rechten und Handlungen und die Überprüfung politischer Institutionen hinsichtlich ihrer gerechten Wirkungsweisen. Mit dem Essentialismus ist der Universa-

lismus verbunden. Der Universalismus ist eine Lehre, die das Allgemeine gegenüber dem Besonderen, Einzelnen in den Vordergrund philosophischer Erkenntnis stellt. Universell akzeptierte Aussagen können normative Forderungen argumentativ unterstützen. Rechte, die auf rationalen, universalen Argumenten basieren, können eingefordert werden. Eine universale Gerechtigkeitstheorie hilft bei der Beantwortung der Frage, inwiefern sich soziale und politische Institutionen positiv auf das Leben des Einzelnen auswirken.

Wie jedoch sieht ihre Konzeption des guten Lebens im Detail aus? Sie entsteht nicht als rein theoretische Konzeption, sondern ergibt sich aus den charakteristischen Tätigkeiten und Fähigkeiten des Menschen. Dabei versucht Nussbaum von Eigenschaften, die gruppenspezifisch oder an eine lokale Gemeinschaft gebunden sind, zu abstrahieren und zu untersuchen, was den Menschen als solchen ausmacht. Was ist konstitutiv für das Menschsein und wodurch hebt es sich von anderen Lebensformen ab? Nussbaum stellt zwei Fragen: die erste Frage betrifft die personale Identität. Inwieweit kann sich ein Mensch verändern, um trotzdem weiterhin ein Mensch zu sein. Das Fehlen bestimmter essentieller Fähigkeiten zeigt nach Nussbaum das Ende einer menschlichen Existenz an. Die zweite Frage betrifft unsere Spezies. Wie erkennen wir uns trotz zahlreicher Unterschiede in Bezug auf Kultur und äußere Erscheinung als einer Spezies zugehörig? (vgl. Nussbaum 1999b: 187-188). Ihre Untersuchungen sind auf globale, interkulturelle Erkenntnisse angelegt. Sie sollen auf andere Gemeinschaften übertragbar sein und nicht nur lokale Merkmale einer Gemeinschaft widerspiegeln. Nussbaum geht es um die Erkenntnis einer universalisierbaren menschlichen Lebensform. Diese schließt eine Fülle unterschiedlicher, konkreter, kulturell geprägter Lebensstile ein.

Wenngleich Nussbaum untersucht, was den Menschen unabhängig von seiner kulturellen Gemeinschaft ausmacht, ist ihre Konzeption des Menschen keine ahistorische Theorie. Erfahrungen können dennoch verallgemeinert werden, sie können als Merkmale des menschlichen Lebens aufgefasst werden, obwohl sich das tatsächliche subjektive Erleben zwischen Menschen unterschiedlicher Kulturen und ebenso zwischen Menschen innerhalb einer Kultur erheblich unterscheiden kann und sich Auffassungen über das menschliche Leben verändern können. Erfahrungen sind keine Erfahrungen per se, sondern sie werden durch Reflexion, Kritik und Interpretation zu Erfahrungen für uns. Es geht Nussbaum nicht darum, die konkreten Ausformungen der jeweiligen Erfahrungen zu verallgemeinern,

sondern das Vorhandensein bestimmter menschlicher Eigenschaften und der damit verbundenen Erfahrungen überhaupt.

Der Essentialismus geht nicht wie der Liberalismus, der Utilitarismus und der ökonomische Positivismus von idealtypischen Konzeptionen des Menschen aus, sondern von einer komplexen und differenzierten menschlichen Natur, die sich in Erfahrungen und Tätigkeiten zeigt und Variabilität und Individualität berücksichtigt. Diese Differenzierungen werden durch die von Nussbaum beschriebenen Funktionen und Fähigkeiten deutlich, die je nach Lebenskontext einen unterschiedlichen Stellenwert einnehmen und unterschiedlich ausgeprägt sein können (vgl. Sturma 2000: 282-284), jedoch bei allen Menschen auf die eine oder andere Weise vorhanden sein sollen. Die Funktionen und Fähigkeiten sowie die Eigenschaften des menschlichen Lebens mit seinen Begrenztheiten und Bedürfnissen als universaler Bezugspunkt, beschreiben somit kontextenthoeben das Menschsein. Der universalistisch-essentialistische Ansatz hat zum Ziel universale Gemeinsamkeiten zu ermitteln, aufgrund derer wir uns trotz historisch-kultureller Unterschiede einander als Menschen erkennen, die nach Glück streben. Menschen haben, so die Annahme, was ihre Bedürfnisse und Fähigkeiten betrifft, weitaus mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede.

Im Folgenden möchte ich die von Nussbaum beschriebene Grundstruktur der menschlichen Lebensform vorstellen. Nussbaums Konzept unterscheidet zwei Ebenen. Die erste Ebene, Eigenschaften, die als Grundstruktur des menschlichen Lebens beschrieben werden, kennzeichnen ein Leben als ein menschliches. Fehlt eine dieser Eigenschaften, bedeutet das das Ende der Existenz als menschliche Lebensform. Die erste Ebene stellt eine „Minimal-konzeption des Guten“ (Nussbaum 1999b: 196) dar. Sie ist lediglich die Grundlage zur Entfaltung des guten menschlichen Lebens und beschreibt die Handlungs- und Funktionsfähigkeit des Menschen. Die Liste ist ein starker, vager Ausgangspunkt. Sie ist offen und erweiterungsfähig. Es können Aspekte hinzugefügt werden, andere Eigenschaften können wegfallen oder neu überdacht werden (vgl. Nussbaum 1999a: 56). Da sie auf Globalität und Überschneidungen zwischen den Gesellschaften ausgerichtet ist, kann sie einen politischen Konsens begründen.

Die menschliche Lebensform in ihrer Grundstruktur ist gekennzeichnet durch folgende Merkmale (vgl. Nussbaum 1999b: 190-196):

- Sterblichkeit. Alle Menschen sind sterblich und wissen ab einem bestimmten Alter, dass sie den Tod vor sich haben. Menschen zeigen eine Abneigung gegen den Tod. Obwohl er manchmal als Alternative vorgezogen wird, löst der Gedanke an den eigenen Tod oder der Tod eines geliebten Menschen Kummer oder Angst aus.
- Der menschliche Körper. Der menschliche Körper hat einen allgemeinemenschlichen Charakter. Wie Körper erfahren werden ist kulturell geprägt, aber der Körper selbst und die mit ihm verbundenen Erfordernisse sind nicht kulturbedingt. Die Körper von Menschen weisen mehr Ähnlichkeiten als Unterschiede auf. Sie eröffnen dem Menschen Möglichkeiten und verleihen ihm bestimmte Fähigkeiten. Körperliche Bedürfnisse setzen den menschlichen Erfahrungen Grenzen. Dazu gehören das Bedürfnis nach Essen und Trinken, das Bedürfnis nach Schutz, wie Kleidung und Behausung, das sexuelle Verlangen, es ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass wir andere Menschen als solche „erkennen“ und die Mobilität als Fähigkeit zur selbstständigen Fortbewegung.
- Die Fähigkeit, Freude und Schmerz zu empfinden. Die Erfahrung von Schmerz und Freude sowie ihre Ausdrucksform gehören zu jedem menschlichen Leben.
- Kognitive Fähigkeiten: Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Denkfähigkeit. Unser Vorstellungsvermögen und die Fähigkeit, denken zu können, kennzeichnen uns als Menschen.
- Frühkindliche Entwicklung. Die Erfahrungen der frühkindlichen Entwicklung, wie Hilflosigkeit und Abhängigkeit, sind in verschiedenen Gesellschaften unterschiedlich ausgeprägt. Sie führen dennoch zu überschneidenden Erfahrungen, die für die Herausbildung von Bedürfnissen und Gefühlen notwendig sind, die uns dabei helfen, andere Menschen zu verstehen und uns in sie hineinzusetzen.
- Praktische Vernunft. Die Fähigkeit, sich die Frage zu stellen, was gut ist und wie man leben soll, sich Fragen zur Lebensplanung zu stellen und seine Gedanken zu verwirklichen, zu urteilen, wählen und handeln zu können, sich etwas vorzustellen, zu fühlen und etwas durchdenken zu können, zeichnet uns als menschliche Wesen aus.

- Verbundenheit mit anderen Menschen. Verbundenheit mit anderen Menschen und Anteilnahme an ihrem Leben gehören zum menschlichen Leben, das mit anderen und bezogen auf andere gelebt wird.
- Verbundenheit mit anderen Arten und mit der Natur. Menschen erkennen, dass sie nicht die einzigen Lebewesen auf der Welt sind und sie anderen Arten Respekt und pflegliche Behandlung schulden. Des Weiteren sind Menschen empfänglich für die Natur und können sich an ihrer Schönheit erfreuen.
- Humor und Spiel. Spiel und Lachen gehören zum menschlichen Leben. Die Formen, die Spiel und Humor annehmen, sind vielfältig, dennoch erkennen wir uns über kulturelle Grenzen hinweg als Menschen wenn wir lachen.
- Getrenntsein. Der Fakt des Getrenntseins voneinander, von der Geburt bis zum Tod, bezeichnet jeden Menschen als einen Einzelnen. Keine Gesellschaftsform kann den Fakt des Getrenntseins der Menschen ignorieren, auch wenn Gesellschaften unterschiedlich mit Individualität umgehen.
- Starkes Getrenntsein. Alle Menschen haben ihr eigenes Leben, ihren Raum, ihre Umgebung, ihre Beziehungen und Freundschaften, ihr Eigentum. Alle Menschen möchten einen eigenen Bereich für sich haben, den andere Menschen als solchen anerkennen. Jeder Mensch unterscheidet sich mit seiner eigenen Geschichte von anderen Menschen.

Die zweite Schwelle stellt eine Grenze dar, unter der wir zwar über die den Menschen typischen Funktionen verfügen, jedoch dieses Leben nicht als ein gutes menschliches Leben bezeichnen würden. Es ist ein menschliches Leben, dem die Gesellschaft moralisch verpflichtet ist. Es ist jedoch kein gutes Leben nach eudämonistischen Aspekten. Erst die zweite Ebene beschreibt die elementaren menschlichen Funktionsfähigkeiten. Es ist ein ethisch relevanter Bereich, der das menschliche Leben vom bloßen Funktionieren unterscheidet und zu einem guten menschlichen Leben macht. Diese normative Konzeption, soll verdeutlichen, dass eine „Minimalkonzeption des Guten“ nicht ausreicht, um ein gutes menschliches Leben zu führen. Damit wird von der klassischen Liberalismuskonzeption Abstand genommen, die lediglich eine „Minimalausstattung an Ressourcen und Fähigkeiten“ (Kunze 2005: 31) beschreibt.

Die zweite Ebene wird durch Funktionsfähigkeiten ergänzt. Fähigkeiten, nicht tatsächliche Handlungsweisen, sollen das Ziel der Politik sein. Die Fähigkeit zu haben, etwas zu tun,

ermöglicht es dem Einzelnen sich für oder gegen etwas entscheiden zu können. Die zweite Liste besteht aus folgenden Punkten (vgl. Nussbaum 1999b: 200-202):

- die Fähigkeit, ein vollständiges Menschenleben führen zu können und nicht vorzeitig zu sterben oder zu sterben, bevor das Leben so vermindert ist, dass es nicht mehr lebenswert ist,
- die Fähigkeiten, gesund zu sein, sich angemessen zu ernähren, eine angemessene Unterkunft zu haben, seine sexuellen Bedürfnisse befriedigen zu können und Ortsveränderungen vornehmen zu können,
- die Fähigkeit, Schmerz zu vermeiden und lustvolle Erlebnisse zu haben,
- die Fähigkeit, seine fünf Sinne zu gebrauchen, zu denken, zu fantasieren und schlussfolgern zu können,
- die Fähigkeit, Bindungen zu Menschen und Dingen zu haben und Liebe, Trauer, Sehnsucht und Dankbarkeit zu empfinden,
- die Fähigkeit, sich eine Auffassung davon bilden zu können, was das Gute ist und moralisch handeln zu können und sein Leben planen und gestalten zu können,
- die Fähigkeit, mit anderen und für andere zu leben, in familiären sowie gesellschaftlichen Bindungen,
- die Fähigkeit in Beziehung zur Natur zu leben und Bezüge zu anderen Arten herzustellen und diese pfleglich zu behandeln,
- die Fähigkeit, Erholung, Lachen und Spiel genießen zu können,
- die Fähigkeit, sein eigenes, unvertretbares Leben zu führen, ohne Eingriffe in persönlichkeitsbestimmende Entscheidungen wie Heirat, Gebären, sexuelle Präferenzen, Sprache und Arbeit,
- die Fähigkeit, sein eigenes Leben in seinem eigenen Kontext mit persönlichem Eigentum leben zu können.

Nussbaum meint „dass ein Leben, dem eine dieser Fähigkeiten fehlt, kein gutes menschliches Leben ist, unabhängig davon, was es sonst noch aufweisen mag“ (Nussbaum 1999b: 202). Der Verzicht auf einen der Punkte wäre dann per se eudämonistisch falsch. Diese Sichtweise provoziert folgende Kritik: Christiane Scherer hält es für schwer nachvollziehbar, dass „Lebensformen, die eine der genannten Fähigkeiten nicht ausbilden oder verkümmern lassen, demnach als mögliche Formen guten Lebens ausgeschlossen [sind]“ (Scherer 1993: 914). Des Weiteren schreibt sie, dass der Übergang von einem

menschlichen zu einem guten Leben von Nussbaum quantitativ bestimmt wird (vgl. Scherer 1993: 914).

Gegen Scherers Sichtweise kann man einwenden, dass sie die individuelle, konkrete und qualitative Ausformung der Funktionsfähigkeiten von Nussbaums Liste vernachlässigt und sie stattdessen als Aufzählungspunkte betrachtet. Ob und inwiefern ein gutes Leben möglich ist, wenn bestimmte Fähigkeiten nicht vorhanden sind, kann natürlich diskutiert werden. Gegen den ersten Punkt von Nussbaums Liste kann man einwenden, dass auch ein Leben, welches von Anfang an stark begrenzt ist, zum Beispiel auf Grund von Krankheit, dennoch von vielen Menschen als ein Leben betrachtet werden würde, das ein gutes Leben sein kann. Es würde den meisten Menschen schwer fallen, einem von vornherein kürzeren Leben seine Qualität als gutes menschliches Leben abzusprechen. Es kann aber nicht umstritten sein, dass der Mangel bestimmter Fähigkeiten die Lebensqualität einschränkt und nicht nur ein Mangel aus quantitativer Sicht bedeutet. Die Liste, die Nussbaum entwirft, soll nicht als absolute und abgeschlossene Beschreibung der menschlichen Lebensform verstanden werden. Vielmehr können die konkreten Ausformungen der einzelnen Punkte diskutiert werden.

Die beiden oben genannten Ebenen kennzeichnen unterschiedliche Anliegen. Die erste Ebene kennzeichnet die Grundstruktur menschlichen Lebens. Aufgrund dieser Liste spezifiziert Martha Nussbaum menschliche Grundfähigkeiten, die ethisch relevant sind und durch deren Ausübung und Ausbildung Menschen ein gutes Leben möglich ist. Die erste Schwelle zu überschreiten, ist eine kollektive Verantwortung. Es sind Forderungen, die an den Staat gestellt werden. Die zweite Schwelle markiert individuelle Entscheidungen, es liegt nur zum Teil in der Verantwortung des Staates, seine Bürger über diese Schwelle zu tragen. Sind die Grundlagen in Form von Funktionsfähigkeiten gelegt, ist es dem Einzelnen überlassen, diese Fähigkeiten zu entwickeln und auszubauen. Die zweite Ebene ist ein Bereich individueller Entscheidungen und Freiheiten. Alle Menschen, so Nussbaums Anspruch, sollen befähigt werden, eine bestimmte Stufe der Entscheidungsfreiheit zu erreichen. Damit werden alle Menschen „als gleichberechtigte Träger von menschlichen Ansprüchen [behandelt], unabhängig von ihrer Ausgangssituation in Bezug auf Lebensumstände, besondere Begabungen, Reichtum, Geschlecht oder Rasse“ (Nussbaum 1999b: 203). Jedoch können Ungleichheiten, Benachteiligung und Diskriminierung weiter bestehen, wenn alle die erste Stufe überschritten haben. Unterstützende staatliche Institu-

tionen werden auch bei Erreichen der zweiten Ebene benötigt. Theoretisch geht Nussbaum davon aus, dass entweder eine Situation der Diskriminierung das Fehlen einer Fähigkeit ausdrückt oder dass die Fähigkeitenkonzeption durch eine Theorie der Gleichheit ergänzt werden muss (vgl. Nussbaum 1999b: 203). Nussbaum schreibt, dass sie dazu neigt, die Benachteiligung als eine fehlende Fähigkeit zu betrachten, da sie den Benachteiligten

unter eine akzeptierte Schwelle von Autonomie, Würde und emotionalem Wohlergehen drückt [...] man hat nicht die Fähigkeit, sich zu einer vollen Persönlichkeit zu entwickeln. Die zweite Schwelle ist unvereinbar mit der systematischen Benachteiligung einer Gruppe durch eine andere (Nussbaum 1999b: 204).

Martha Nussbaum versteht den Begriff „Mensch“ in ihrer Konzeption als „Person“ und normativ ethischen Begriff. Darin liegt die feministische Relevanz von Nussbaums Konzeption. Der Begriff „Mensch“ wird in einer empirischen Untersuchung für eine art-spezifische Lebensform verwendet. Die Anwendung des Begriffs kann schwerer auf willkürliche Weise Individuen, die die Merkmale menschlichen Lebens aufweisen, verweigert werden.

Mit dem essentialistischen und universalistischen Standpunkt grenzt sich Nussbaum vom ethnologischen Relativismus ab, sie kritisiert ihn und reagiert auf kulturellrelativistische Kritik an ihrer Philosophie. Gleichzeitig grenzt sie sich von einem schematischen und starren Universalismus ab und entwickelt einen Universalismus, der für Entwicklung und „für kulturelle Differenzen sensibel ist“ (Kunze 2005: 21). Martha Nussbaum beansprucht weder ahistorische noch apriorische Erkenntnisse gewonnen zu haben, dennoch versteht sie die Ergebnisse ihrer Untersuchung „als eine besonders tiefe und konstante Wahrheit“ (Nussbaum 1999b: 189). Nussbaum hat ihre Liste aufgrund kulturübergreifender Erfahrungen modifiziert, weiterentwickelt und stärkeres Gewicht auf körperlicher Integrität, Würde und Kontrolle über die eigene Lebensumgebung gelegt. Ihre Konzeption beinhaltet Bereiche, die zweifelsohne von allen Menschen als wichtige, menschliche Bereiche akzeptiert werden können, wohingegen ihre konkreten Ausformungen abgelehnt und neu überdacht werden können. Historisch-kulturelle Differenzen zeigen, dass Menschen ihr Leben auf unterschiedliche Weise auffassen und auf der Grundlage von Entscheidungsfreiheit unterschiedliche Lebenskonzeptionen entwickeln. Martha Nussbaums Ansatz ist offen für plurale Spezifikationen. Die Politik arbeitet mit einer bestimmten Konzeption des Guten, die allgemein ist; der Bürger jedoch hat Spielraum für konkrete und vielfältige

Spezifikationen einer jeden Komponente entsprechend den lokalen Traditionen und individuellen Vorlieben. Lokale Spezifikation, wie Sensibilität gegenüber dem Kontext, dem Charakter der handelnden Subjekte und ihrer sozialen Situation ist möglich, wenn sie aus den lokalen Bedingungen heraus entwickelt wird (vgl. Nussbaum 1999b: 212-213). Nussbaum geht es nicht um eine Gleichmachung aller Menschen oder um die Begründung von Merkmalen des Menschseins, nach denen ein bestimmter Lebensstil die Norm ist. Martha Nussbaum wirft Vertretern kulturelrelativistischer Standpunkte vor, dass sie

in Wirklichkeit nichts von einer normativen Begründung wissen [wollen] und Positionen [einnehmen], die sich [...] mit Positionen der Reaktion, der Unterdrückung und des Sexismus decken. Unter der Flagge einer modischen Opposition gegen den „Essentialismus“ versammeln sich alte religiöse Tabus, die Bequemlichkeit des verwöhnten Ehemannes, Unwissenheit, ungleiche medizinische Versorgung und vorzeitiger Tod (Nussbaum 1999b: 181).

In dem Aufsatz „*Onora O'Neill: Gerechtigkeit, Geschlechterdifferenz und internationale Grenzen*“ schreibt Martha Nussbaum, dass „sehr eingeschränkte Erfahrung bei vielen Frauen auf der ganzen Welt auch zu eingeschränkten Wünschen [führen]“ (Nussbaum 1996: 452). Martha Nussbaum bezieht sich auf O'Neill, wonach Relativismus der Position der Schwächeren und Benachteiligten schadet, da deren Marginalisierung und Unterordnung in einer etablierten Ordnung widergespiegelt und konstituiert werden (vgl. Nussbaum 1996: 453). Es werden lediglich bestehende Machtstrukturen aufrechterhalten. Martha Nussbaum lehnt den kulturellen Relativismus nicht vollständig ab, sondern fragt vielmehr nach Spielarten des Relativismus, die einen objektiven Standpunkt, der Grundlage einer Kritik an Traditionen von Gemeinschaften sein kann, einnehmen, statt „negative oder annähernd reaktionäre Folgen“ (Nussbaum 1996: 453) nach sich zu ziehen. Nussbaum bringt relativistisches Denken mit Traditionalismus in Verbindung. Der Rückgriff auf Traditionen rechtfertigt auch ungerechte, altmodische Handlungen, die oft zulasten von Frauen fallen und einem Fortschritt auf dem Wege zur Geschlechtergerechtigkeit im Wege stehen. Sturma sieht die Gemeinsamkeiten in den relativismuskritischen Universalisierungen, dem Neokantianismus und dem essentialistischen Neoaristotelismus darin, dass

der essentialistische Neoaristotelismus sich gleichermaßen gegen utilitaristische wie kommunitaristische Ansätze [*wendet*], mit einigen Aspekten neokantianischer Universalisierungen [*übereinstimmt*], aber dessen Kontextblindheit und überzogenen Formalismus [*verwirft*] (Sturma 2000: 287).

Damit eine „abstrakte“ Denkweise nicht inhaltsleer wird, denn wenn es um Handlung geht, können Normen zwar zur Orientierung nützlich sein, die einzelne Handlung wird jedoch von dem Einzelnen ausgeführt und verantwortet und lässt sich deshalb zumeist nicht mit Prinzipien und abstrakten Regeln allein erklären – ist Nussbaums Konzeption gekennzeichnet durch eine Kombination aus Abstraktion, Universalismus und Kontextsensitivität. Die Prinzipien ergeben sich aus dem hohen Abstraktionsgrad des Essentialismus. Prinzipien können den Einzelnen in schwierigen moralischen Situationen entlasten, sie können ihn aber auch in moralische Konflikte stürzen. Die Vereinbarkeit von universellen und partikularen Regeln sowie den Konflikt zwischen Gemeinschaft und Individuum sieht Detlef Horster in der Aufklärung verwurzelt: die Identifikation mit dem Gemeinwesen auf der einen Seite, die Verwirklichung des Individuums und seine eigenen Handlungsmotive in Abgrenzung zu anderen und frei von gemeinschaftlichen Zwängen auf der anderen Seite. Diese Spannung erfordert die gegenseitige Anerkennung als Gleiche sowie gemeinsame objektive Werte, wie zum Beispiel den Wert der Toleranz (vgl. Horster 1998: 31-33), auf die Menschen sich berufen können. Diese wechselseitige Anerkennung kann als die Basis der Moral gesehen werden, auf der sich Menschen als gleichberechtigte Träger moralischer Ansprüche auffassen. Auf dieser Basis, die einen sozialen Bereich absteckt, können individuelle Differenzen, im Sinne subjektiver, moralischer Präferenzen entstehen. Gleichzeitig setzt dieser Bereich der individuellen Wahl Grenzen. Eine solche Grenze, wie die durch die Moral der wechselseitigen Anerkennung, verhindert die Relativierung moralischer Werte (vgl. Horster 1998: 34-35).

Die subjektive Prioritätenskala und das authentische Handeln ihr zufolge, macht den individuellen Menschen aus. Jedoch besteht ein Konsens darüber, was die soziale Basis moralischen Handelns ist und nach welchen Regeln wir handeln. Diese gründen sich auf einem Universalisierungsgrundsatz (vgl. Horster 1998: 38). Auf einer universellen Grundlage, die uns als Kommunikationsbasis und als Grundlage moralischen Handelns dient, können subjektive Präferenzen ausgebildet werden und diese machen den Menschen zu einer individuellen Person.

Diese Denkweise auf Martha Nussbaums Philosophie übertragen ist der Kritik ausgesetzt, von vornherein eine westliche Lebensweise als universelle Grundlage und damit als Kommunikationsgrundlage zu wählen. Ich denke, dass dieser Vorwurf in Hinsicht auf

Nussbaums Philosophie nicht in jeder Hinsicht gerechtfertigt ist. Der Vorwurf lässt sich mit dem Hinweis auf ihre offene und für Veränderungen und Spezifikationen sensible Philosophie entkräften. Hinzufügen möchte ich die Bemerkung, dass eine Diskussion immer an irgendeinem Punkt beginnen muss und dieser Punkt nicht völlig außerhalb unseres Lebens liegen kann, sondern ein Bestandteil der Lebenswelt der Person ist, die in die Diskussion einsteigt.

Nicht immer wird die Kritik theorieimmanent entwickelt, sondern grundsätzlich formuliert. Martha Nussbaums Philosophie wird anderen Positionen, die eine grundlegend andere Herangehensweise und Zielstellung haben, entgegengesetzt. Christiane Scherer dagegen formuliert theorieimmanente Kritik an Nussbaums Methode des empirischen Essentialismus.

Zwei Hauptschwierigkeiten sind es, mit denen sich der internalistische Essentialismus theorieimmanent konfrontiert sieht. [...] Zum einen kann bereits aus pragmatischen Gründen das Material des historischen Prüfungsprozesses nicht „jedes“ kulturelle Selbstverständnis im wörtlichen Sinne sein: Aus der unüberschaubaren Totalität menschlicher Selbstbeschreibungen an allen Orten und zu allen Zeiten muss ausgewählt werden. Damit stellt sich aber die Frage nach den Auswahlkriterien, die von Nussbaum nicht explizit beantwortet wird (Scherer 1993: 909).

Wie ähnlich sind sich die menschlichen Erfahrungen in unterschiedlichen Kulturen, Klassen, zwischen den Geschlechtern? Bestimmte Erfahrungen, wie zum Beispiel das Gebären, können einfach keine gemeinsamen menschlichen Erfahrungen sein. Es ist eine Erfahrung, die ausschließlich Frauen vorbehalten ist. Diese, für viele Frauen sehr existentielle Erfahrung, ist nicht in Nussbaums Erfahrungskatalog mit aufgenommen. Gerade diese Erfahrung benötigt jedoch ganz besondern Schutz und Unterstützung durch gesellschaftliche Institutionen, zum Beispiel wenn es darum geht, dass Frauen selbstständig über ihre Mutterschaft entscheiden können.

Es ist schwierig, essentielle Erfahrungen aus ihrem kulturellen Rahmen „herauszuschälen.“ Christiane Scherer sieht Martha Nussbaum dem Paternalismusvorwurf ausgesetzt. Diesen sieht sie nicht erst durch die Durchsetzung institutioneller Maßnahmen, sondern schon früher

mit der Überzeugung, dass Dissens bezüglich des guten Lebens nicht Ausdruck eines unhintergehbaren ethischen Pluralismus ist, sondern vielmehr Zeichen einer niedrigeren Reflexionsstufe, die durch entsprechende Erziehungsarbeit in die höhere Stufe der Einsicht transformiert werden soll (Scherer 1993: 914).

Nussbaum schreibt, dass es nicht klar ist, warum „wir unsere ethischen Normen [...] auf die tatsächlichen Präferenzen und Selbstwahrnehmungen jener Menschen gründen sollten, die [...] ein Leben der Entbehrung und Unterdrückung führen“ (Nussbaum 1999b: 185). Die Grundlage der Erfahrungen, die der Methode des empirischen Essentialismus zugrunde liegt, kann dahingehend kritisiert werden, dass es der moderne, westliche Lebensstil mit seinen vielseitigen Komponenten und Möglichkeiten ist, der als Grundlage der Liste von Funktionen und Fähigkeiten angenommen wird. Bestimmte Lebensformen halten wir für erstrebenswert. Fehlt einem Leben eine der von uns als wichtig und notwendig erachteten Komponenten, liegt die Verantwortung primär beim Staat, der nach Aristoteles institutionelle, materielle und pädagogische Ressourcen für seine Bürger zur Verfügung stellen soll. Gleichzeitig ist es aber auch der Staat, der einen bestimmten Lebensstil konstituiert. Bestimmte Lebensformen werden bevorzugt, andere toleriert, wieder andere werden nicht als gute menschliche Lebensform angesehen, selbst wenn Menschen über Möglichkeiten zur eigenen Lebensgestaltung, Autonomie und Wahlfreiheit verfügen. Während Bürger unter günstigen Umständen Ressourcen einfordern, fordert der Staat von seinen Bürgern ein Leben, das sich den gegebenen Bedingungen und Normen anpasst. Solche Lebensformen würden natürlich und dem Menschen wesentlich erscheinen, während Abweichungen davon, um mit Nussbaum zu sprechen, nur zu leicht jenseits der „Minimalkonzeption des Guten“ verortet werden würden. Jedoch sollen Forderungen, die sich aus „der Entwicklung einer normativen Konzeption“ (Nussbaum 1999b: 189) ergeben und die sich aus bestimmten universalen Voraussetzungen für ein gutes menschliches Leben ableiten lassen, für alle Menschen gelten. Nur wenn alle Menschen gleichberechtigte Träger von Rechtsansprüchen sind, haben alle gleichermaßen die Möglichkeiten, ein nach ihren Vorlieben und Vorstellungen gestaltetes Leben führen zu können. Martha Nussbaum interessiert sich für die Frage, was die Funktionsfähigkeiten des Menschen sind und wie sich die Institutionen auf sie auswirken. Methodisch versucht sie die „wesentlichen“ Funktionen herauszukristallisieren, indem sie die Frage nach den essentiellen Funktionen in einen transkulturellen Kontext rückt. Auf diese Weise erfahren wir etwas über die Gemeinsamkeiten und über die Gleichheit von Menschen – Männern und Frauen, weitgehend unabhängig von gesellschaftlich-historischen Bedingungen. Auf

der Grundlage von Martha Nussbaums Liste kann sich ein Dialog entwickeln. Diese Liste lässt sich zwar nicht transzendental deduzieren, knüpft jedoch an Lebenserfahrungen an, die für uns alle auf die eine oder andere Art nachvollziehbar sind. Innerhalb der einzelnen Bereiche von Funktionen und Fähigkeiten soll Raum für Individualität, subjektive Präferenzen und Differenzen sein. Lebensentwürfe und damit verbundene Präferenzen sind nicht kulturell-gemeinschaftlich zu formulieren, sondern verlangen in Abgrenzung zu kommunitaristischen Tendenzen Individualität. Das ist aus zweierlei Gründen so wichtig: wären alle Eigenschaften fest definiert, verschwände der Entwicklungsgedanke, der ihre Ethik prägt und gerade für eine Gerechtigkeitstheorie wichtig ist, zum anderen käme der interkulturelle Diskurs zum Erliegen. Es ist wichtig, dass neue, der eigenen Kultur fremde oder bislang nicht gewichtete Elemente einbezogen werden. Deshalb bezeichnet man die Liste der Funktionen und Fähigkeiten als dicht und vage zugleich: „Aus dieser Liste ergeben sich starke normative Anforderungen für die Ausübung der grundlegenden Fähigkeiten der menschlichen Lebensform“ (Sturma 2000: 284), ohne dass einzelne Punkte konkret und vollständig ausformuliert sind.

Die essentialistische Denkweise hat in Nussbaums Philosophie einen heuristischen Zweck, es wird eine annäherungsweise Einigkeit über einige universell anzustrebende Grundelemente hergestellt. Die Plausibilitätskriterien werden intuitiv entwickelt. „Über die konkrete Ausgestaltung des ‚guten Lebens‘ in aller empirischen Vielfalt brauche dabei keine Einigung hergestellt zu werden“ (Kunze 2004: 34). Es geht vielmehr um „eine Begrenzung des Dissenses“ (Kunze 2005: 35). Das Normative besteht darin, dass das Funktionsnotwendige, das sich aus den Merkmalen des Menschseins ableitet, für alle Menschen zugänglich sein muss.

2.2 Die Tugendethik

Alle allgemeinen Auffassungen sind vorläufiger Natur, sind Zusammenfassungen von richtigen und Wegweiser zu neuen Entscheidungen. Diese Flexibilität, die in die aristotelische Vorgehensweise gewissermaßen eingebaut ist, wird es der aristotelischen Konzeption erlauben, die Fragen des Relativisten zu beantworten – ohne Relativismus (Nussbaum 1999c: 253).

Die Tugendethik ist der eigentliche Beginn der Ethiktradition. Sie ist eine der Haupttypen zeitgenössischer normativer Ethik, neben dem individualrechtlichen, dem vertragstheoretischen, dem utilitaristischen Ansatz und der kantischen Ethik. Sie ist die erste Ethik als philosophische Disziplin und hat ihr Paradigma in der antiken Ethik des Aristoteles. Die neoaristotelische Tugendethik, wie sie Martha Nussbaum vertritt, unterscheidet sich von den systematischen modernen Ethikkonzeptionen unter anderem darin, „dass sie nicht beansprucht, eine systematische Theorie moralischer Entscheidung zu entwickeln“ (Nida-Rümelin 1996: 36), sondern sie betont ein Ethikverständnis „dessen Leitbild erfahrungsgestützte Lebensklugheit ist und in dessen Mittelpunkt die angemessenen, d. h. Extreme meidende Einstellungen stehen“ (Nida-Rümelin 1996: 36). Aristoteles übt großen Einfluss auf Martha Nussbaums Philosophie aus. Im Gegensatz zu Platon kreist Aristoteles Philosophie nicht um die Suche nach einer unveränderlichen Wahrheit. Im Zentrum steht das gute menschliche Leben, dass die Eudämonie erreichen soll.

Was sind Tugenden? Tugenden sind „nicht Hilfsmittel richtiger Entscheidung“ (Nida-Rümelin 1996: 31), sondern sie sind moralisch einwandfreie Haltungen. Die Neigung eines Menschen zeigt sich anhand von Charaktermerkmalen, Einstellung und Dispositionen, die sich in Handlungen, in Entscheidungen, in Situationen, die moralisch relevant sind, ausdrücken. Dabei geht es nicht bloß um eine einzelne tugendhafte Handlung, sondern es muss immer wieder neu entschieden werden, worin das richtige Verhalten in einer bestimmten Situation liegt. Das ist deshalb wesentlich, weil die Tugenden nicht als Regelkatalog „abgehandelt“ werden, sondern aus einer Neigung heraus ihre Entsprechung in Handlungen finden sollen.

Um moralisch zu handeln, muss der Mensch eine Auffassung davon haben, was eine Handlung zu einer tugendhaften Handlung macht. Die Vorstellungen davon, was moralisch gut und tugendhaft ist, stammen zum einen aus unserer Erfahrung, Gewöhnung und Einübung. Zum anderen erschließt sich uns intuitiv, was es bedeutet, sich in einer Situation

richtig zu verhalten. Diese Vorstellungen, was als tugendhaft gilt und was nicht, ist nicht überall und zu jeder Zeit gleich, sondern die Vorstellungen davon wandeln sich. Tugenden unterscheiden sich in ihrer Ausprägung und ihrer Wichtigkeit von Zeit zu Zeit und von Kultur zu Kultur. Dennoch gibt es Charakterhaltungen, die übereinstimmend als schlecht und andere, die uneingeschränkt als gut bezeichnet werden. „Die subjektiven Präferenzen von Personen und ihre Meinungen konstituieren das Gute nicht“ (Nida-Rümelin 1996: 31).

Aristoteles ging davon aus, dass das menschliche Begehren zum Guten strebt, selbst wenn das Gute von Mensch zu Mensch unterschiedlich ist: „Aber was das Wesen des Glückes sei, darüber ist man unsicher [...] Bisweilen wechselt sogar ein und derselbe Mensch seine Meinung“ (Aristoteles: 1095a 8-32). Die Tugenden und Handlungen, die sich aus bestimmten Erfahrungsbereichen ableiten, werden nicht unabänderlich festgeschrieben, sondern sind veränderbar. Man spricht von Tugendwandel. Ethischem Fortschritt würde dadurch entgegengewirkt, dass man unter allen Umständen am Hergebrachten festhält.

Aristoteles Erkenntnisbegriff kreist um eine praktische, partikuläre Weisheit. Aristoteles bestimmt die Tugenden als etwas, was ein gutes Leben ausmacht. Das höchste Gut und das, wonach alles strebt, ist die Glückseligkeit. Es ist das Gut, dass nur um seiner selbst willen erstrebt wird. Das Gute für den Menschen liegt in der Erfüllung seiner Funktion. In der Erkenntnis des Guten, liegt das tugendhafte Handeln begründet. Handeln und Erkenntnis hängen insofern zusammen, als dass eine bestimmte moralische Einsicht erst zu einem tugendhaften Handeln führen kann. Die aristotelische Auffassung liegt Nussbaums normativer Ethik zugrunde. Aristoteles formuliert das Gute als das Ziel, welches sich der Mensch selber setzt: „...so wie die Wesensart des einzelnen ist, so erscheint ihm auch das Ziel“ (Aristoteles, Nikomachische Ethik: 1114a 23-b 12). Aristoteles formuliert das höchste Glück im Sinne des geistigen Tätigseins als die unabhängigste Tugend. Die Ausübung aller anderen Tugenden bedarf gewisser Umstände. Die Tugend der Gerechtigkeit braucht eine Gemeinschaft, damit sich der Mensch gerecht gegenüber seinen Mitmenschen verhalten kann. Damit ist der Weise der Unabhängigste, er kann sich der geistigen Schau hingeben, auch wenn er ganz für sich ist (vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik: 1177a 16-b 2). Jedoch muss auch er unter bestimmten Umständen leben und die Bedingungen des Menschseins erfüllen. Er lebt als Mensch in einer Gemeinschaft mit anderen Menschen und muss demnach auch Handlungen ausführen, die andere Menschen einbeziehen und auf einem Zusammenleben basieren:

Es wird aber auch die Gunst der äußeren Umstände vonnöten sein, da wir Menschen sind. Denn unsere Natur ist für sich allein nicht ausreichend, die geistige Schau zu verwirklichen. Es ist auch Gesundheit des Leibes vonnöten sowie Nahrung und sonstige Pflege (Aristoteles, Nikomachische Ethik: 1178b 17-1179a 4).

Martha Nussbaum vertritt einen tugendethischen, universalistischen Ansatz, der neoaristotelisch geprägt ist und gleichzeitig eine deontologische Konzeption ist, wenngleich sie manche Aspekte der kantischen Ethik kritisiert. Nussbaums Philosophie ist ein Beispiel dafür, dass sich die Prinzipienethik und die Tugendethik nicht ausschließen. Die Fragen, was ein Mensch ist und was ein Mensch tut, eine Frage der Pflichtethik, sind nicht voneinander zu trennen.

Wie jedoch sieht Martha Nussbaums neoaristotelischer Ansatz im Detail aus? In dem Aufsatz „*Nicht-relative Tugenden: Ein aristotelischer Ansatz*“ erörtert sie die anhaltende Gültigkeit der aristotelischen Tugendethik für die modernen Ethikdebatten. Die Tugenden ergeben sich aus dem Umgang der Menschen miteinander und aus ihren Erfahrungen. Tugenden sind weder abstrakt noch metaphysisch. Nussbaum schätzt am aristotelischen Ansatz seine „Verbindung von Exaktheit und Konkretheit, von theoretischer Stärke und Sensibilität für die realen Bedingungen menschlichen Lebens und Entscheidens in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und Veränderbarkeit“ (Nussbaum 1999c: 228). Der Bezug auf konkrete Erfahrungen führt zu einer Spezifikation von Bereichen, die sich den jeweiligen Umständen anpasst. Allgemeine Prinzipien und universale Kalküle könnten konkrete menschliche Erfahrungen nicht derart erfassen.

Tugenden sollen keine Gesetze für moralisch richtiges Handeln darstellen. Vielmehr drückt sich in ihnen die Charakterhaltung der handelnden Person aus. Tugendhaft zu sein bedeutet, die Neigung zu moralisch gutem Handeln zu haben. Es reicht nicht, sich in einer Situation für eine bestimmte Handlungsweise zu entscheiden, weil eine externe Autorität, zum Beispiel Gott, Gesetze oder Tradition zu einem bestimmten Handeln motivieren. Eine Handlung aus Pflicht entspricht Moralität im Sinne Kants. Die tugendhafte Charakterhaltung des Menschen dagegen wird durch die Kultivierung des Charakters, der Affekte und der Wahrnehmung erreicht (vgl. Pauer-Studer 2003: 61). Die Betonung der Charakterhaltung des Menschen ist ein Kritikpunkt an der Tugendethik Nussbaums, den Herlinde Pauer-Studer aufgreift. Sie schreibt, dass „die ausschließliche Konzentration auf

den Charakter von Personen und die Vernachlässigung von Handlungsfolgenbewertungen, zu einer Verzerrung des moralischen Urteilens führt“ (Pauer-Studer 2003: 73), denn es ist nicht möglich, den Charakter und nicht die Handlung an sich zu beurteilen, wenn zum Beispiel ein einwandfreier Charakter eine schlechte Handlung begangen hat. Eine Person wird erst zu der Person, die sie ist, durch die für sie charakteristischen Handlungen. Wenn man eine größere Gemeinschaft betrachtet wird deutlich, dass eine Gesellschaft Regeln als Gesetze und Prinzipien als Handlungsorientierung braucht. Gerade der öffentliche, anonymere Bereich braucht allgemeingültige Regulierungen. Der Charakter und die Handlungen des Einzelnen, die sich im unmittelbaren Umgang deutlicher abzeichnen, rücken mit zunehmender Anonymität einer größeren Gesellschaft in den Hintergrund. Der Utilitarismus und die kantische Pflichtethik verfolgen ein Ideal der Unparteilichkeit. Kontexte, in denen moralische Entscheidungen besonders wichtig sind oder Verpflichtungen gegenüber Benachteiligten können dabei leicht vernachlässigt werden (vgl. Pauer-Studer 2003: 56). Eine Ethik unparteilicher Prinzipien berücksichtigt die Menschen als gleichberechtigte Individuen. Jedoch wird dabei außer Acht gelassen, dass Menschen aufgrund einer strukturellen Benachteiligung oder aufgrund besonderer Beziehung zueinander nicht auf unparteiliche Prinzipien zurückgreifen können oder wollen. Ein starres Beharren auf Regeln kann moralisch fehlerhaftes Handeln bewirken, da die Besonderheiten einer moralisch relevanten Situation ausgeblendet und die Regeln und Prinzipien in den Vordergrund gerückt werden. Subjektive Beziehungen einzugehen und durch Gefühle auf eine besondere Art an bestimmte Menschen gebunden zu sein, ist dem Menschen wesensimmanent und verpflichtet zu moralischen Haltungen, die weder prinzipiell noch mithilfe eines Nutzenkalküls ausgedrückt werden können. An der kantischen Ethik und dem Utilitarismus wird kritisiert, „dass diese Theorien zwar ein Moralprinzip rechtfertigen, dass sie aber nicht klären, wie und warum sich Menschen in ihren konkreten Handlungen an dieses Prinzip gebunden fühlen“ (Pauer-Studer 2003: 58-59). Der kantische Ansatz ist für die feministische Ethik trotzdem interessant, weil der kategorische Imperativ die uneingeschränkte Achtung vor anderen Menschen als Person verlangt. Die Prinzipienethiken werden charakterisiert durch die Forderung des moralischen Sollens. Auch die Tugendethik hat eine Sollensstruktur: „um eine gute Person zu sein, soll man die Haltungen und Einstellungen kultivieren, die als tugendhaft gelten können. Man soll so handeln, wie es den Tugenden entspricht“ (Pauer-Studer 2003: 71). Jede der drei Ethiken ist von einer Sollensstruktur geprägt. Die Gründe sind, dass, wenn man nicht so handeln würde, wie es das Sollen nahe legt, die Handlung nicht moralisch gut wäre. Das Sollen der Tugendethik

ist schwächer als das Sollen in der kantischen Ethik und die Plausibilitätskriterien sind andere: Der Utilitarismus hat das Prinzip der Nutzenmaximierung zur Grundlage, die kantische Ethik basiert auf dem kategorischen Imperativ und die Tugendethik fordert Charakterhaltungen, die sich aus unserem Wissen um das Gute ergeben und deshalb bei einer bestimmten Handlung moralisch bindend sind (vgl. Pauer-Studer 2003: 72).

Die Frage nach dem menschlich Guten ist die Frage nach den Lebensumständen, die ein Leben zu einem menschlichen und zu einem guten Leben machen, „denn es gibt keine andere Möglichkeit, darauf zu antworten, als uns selbst zu fragen, welche Erfahrungen uns so wichtig erscheinen, dass sie für uns einen Teil dessen ausmachen, was wir sind“ (Nussbaum 1999c: 262). Entsprechend unserer Lebensumstände haben sich Tugenden entwickelt, die „im Hinblick auf bestimmte Probleme und Grenzen und auch auf bestimmte Fähigkeiten definiert“ (Nussbaum 1999c: 262) werden. Da Menschen in ihren Möglichkeiten eingeschränkt sind und gegen diese Begrenztheiten kämpfen, sind es Lebensumstände, die Tugenden hervorbringen. Nussbaum verweist auf Marx, der die Tugend der Großzügigkeit und andere bürgerliche Tugenden den nicht-idealen Lebensumständen zugeschrieben hat. Nur das Vorhandensein von Privateigentum macht die Tugend der Großzügigkeit überhaupt möglich. Jedoch, selbst die Abschaffung des Privateigentums, so Nussbaum, würde wieder andere Tugenden notwendig machen und hervorbringen (vgl. Nussbaum 1999c: 263). Wenngleich von Seiten marxistischer Theoretiker argumentiert wurde, dass mit der Abschaffung des Privateigentums auch die Unterordnung von Frauen durch Männer ein Ende hätte, argumentiert Nussbaum gerade für die Wichtigkeit und Unabdingbarkeit des Privateigentums für die Verwirklichung von Geschlechtergerechtigkeit. Damit Frauen sich für ihre Rechte einsetzen und ihre eigenen Lebenskonzeptionen entwickeln und verwirklichen können, dürfen sie nicht in materieller Abhängigkeit stehen, die sie zwingt, lediglich Teil der Lebenskonzeption einer anderen Person zu sein.

Alle menschlichen Lebensumstände und Lebensbedingungen verlangen nach moralischen Haltungen. Die Grundlagen für die Möglichkeiten des Menschen zur Wahl seiner Lebenskonzeption zu legen, ist die Zielstellung in Nussbaums Gerechtigkeitstheorie. Jeder Mensch soll selbst bestimmen können, was für ihn ein glückliches Leben ausmacht. Das Streben nach Glück und einem guten menschlichen Leben ist universalisierbar.

Die praktische Philosophie Aristoteles ist in Abgrenzung zu Platon keine abstrakte Erkenntnis, die wissenschaftlichen Bedürfnissen genügt, sondern es ist Erkenntnis, die dem Leben, nicht allein dem Wissen dient (Vgl. Höffe 1970: 64),

weil sie erstens philosophische Erkenntnisse sucht und zweitens eine Erkenntnis, die ihren Sinn und Nutzen in der Praxis sieht. Aristoteles denkt sich das Verhältnis von ethischer Erkenntnis zu sittlicher Praxis dialektisch: Die Ethik geht einen Weg, der selbst ein Erkennen ist, dessen Fruchtbarkeit aber in einem sittlichen Leben liegen soll (Höffe 1970: 63).

Ausgangspunkt der aristotelischen Tugendethik sind sprachphilosophische Überlegungen. Unsere Erfahrungen sind in einer bestimmten Sprachgemeinschaft verwurzelt und als Angehörige einer Sprachgemeinschaft machen wir bestimmte Erfahrungen. Ausgehend von der Benennung dieser Erfahrungen und weiteren Nachforschungen und Untersuchungen eines bestimmten Sachverhalts entsteht eine schwache, später immer speziellere Definition. Ähnlich ist es mit den Tugenden.

Die „schwache Darstellung“ einer jeden Tugend besagt, dass sie die ständige Bereitschaft ist, in diesem Bereich richtig zu handeln, worin dies auch immer bestehen mag. Es kann konkurrierende Spezifikationen dessen geben, was das gute Handeln jeweils ausmacht, und gewöhnlich gibt es diese auch (Nussbaum 1999c: 232).

Bei diesen Erfahrungen handelt es sich um Vorschläge, die sich an Aristoteles Liste gemeinsamer Erfahrungen anlehnen (vgl. Nussbaum 1999c: 260). Dabei müssen verschiedene Diskurstraditionen und Begriffssysteme berücksichtigt werden. Nussbaum schreibt: „nur weil man verneint, dass die ethische Wahrheit mit einer ganz und gar uninterpretierten Realität korrespondiert, muss jedoch die Idee der Wahrheit kein altmodischer Irrtum sein“ (1999c: 254).

Wie kann die Kritik an lokal gebundenen Auffassungen aussehen? Sie muss mit einem umfassenden Verständnis der jeweiligen Gemeinschaft, Kultur und des kritisierten Begriffssystems verknüpft sein und aus dieser Kultur heraus verstanden werden. Bei der Beurteilung einer Handlung überträgt sich demzufolge nicht das eigene Werteverständnis auf eine andere Gemeinschaft. Die Maßstäbe der Kritik müssen immanent entwickelt werden und aus dem Traditionsgefüge der jeweiligen Gesellschaft stammen, die auf dem Prüfstand ist. Um ein vollständiges Verständnis des Traditionsgefüges der jeweiligen Gesellschaft zu entwickeln, muss man sich durch Beschreibungen und Rekonstruktionen

von Erfahrungen mit unterschiedlichen, widerstreitenden Ansichten vertraut machen. Dabei gibt es zahlreiche Berührungspunkte und Verständigungsmöglichkeiten, da sich die Erfahrungen verschiedener Kulturen auf die eine oder andere Weise ähnlich sind. Zumindest sind sie sich nicht so fremd, dass es unmöglich wäre, sie zu verstehen.

Wir haben auch darauf hingewiesen, dass es zwischen den verschiedenen Gesellschaften viele Gemeinsamkeiten und Überschneidungen gibt. Und hier lassen sich Bereiche von einer relativ größeren Universalität ausmachen, die wir im Auge behalten sollten, wenn wir uns mit den Gebieten befassen, die in ihren kulturellen Ausformungen eine größere Vielfalt aufweisen (Nussbaum 1999c: 257).

Aristoteles setzt sich mit dieser Problematik nicht auseinander. Er geht in seinen Betrachtungen von einer relativ kleinen Gemeinschaft aus, die zudem einen Großteil der Menschen – Frauen und Sklaven – ausschließt und so eine homogene Gemeinschaft darstellt.

Aristoteles selbst hatte wenig Sinn für die Art und Weise, in der unterschiedliche Diskurstraditionen und unterschiedliche Begriffssysteme das Weltverständnis prägen, sowie für die Tatsache, dass ein starker Zusammenhang zwischen der Struktur des Diskurses und der Struktur der Erfahrung selbst besteht (Nussbaum 1999c: 257).

Zwar können wir unsere Kultur nicht hinter uns lassen, aber wir können vor dem Hintergrund unserer eigenen Erfahrungen, die Erfahrungen anderer Menschen verstehen und unter Berücksichtigung der jeweiligen Gegebenheiten beurteilen. Es gibt für Menschen nur die Möglichkeit, sich, um ein relativ umfassendes und realistisches Bild von etwas zu verschaffen, auf gemeinsame geteilte Erfahrungen zu verlassen. Das Bild, das dabei entworfen wird, ist natürlich nur eine Beschreibung und schließt nicht aus, dass alles auch immer anders sein könnte.

In ihrem Aufsatz *„Nicht-relative Tugenden: Ein aristotelischer Ansatz“* bezieht sich Nussbaum in folgender Weise auf Michel Foucaults *„Sexualität und Wahrheit“* (1984): Foucault zeigt in seinen Arbeiten, wie menschliche Erfahrungen unterschiedlich konzeptionalisiert werden und das lässt auf den kontingenten Charakter unserer Sichtweisen schließen. Foucault zeigt in seinen historischen Analysen nicht nur, dass einmal andere Sichtweisen auf Lebensbereiche natürlich erschienen, sondern auch, dass wir in der Lage sind, anders zu denken, von unserem eigenen Kulturgefüge zu abstrahieren, uns in andere

Denk- und Lebensweisen hineinzusetzen und etwas neu zu denken (vgl. Nussbaum 1999c: 257). Durch Gewöhnen und Erlernen wird unsere Wahrnehmung geprägt und werden unsere Bedürfnisse geformt. Foucault zeigt in seiner Arbeit,

inwiefern die Erfahrung des körperlichen Verlangens und des Körpers selbst kulturell und historisch variable Elemente enthält. Die Namen, die die Menschen ihren Begierden und sich selbst als Subjekten der Begierde geben, das System von Überzeugungen und Diskursen, in das sie ihre Vorstellungen vom Begehren einordnen: all das beeinflusst nicht nur ihre Reflexionen über das Begehren, sondern auch ihre Erfahrung des Begehrens selbst (Nussbaum 1999c: 243).

Selbst Schmerz oder andere scheinbar rein körperliche Erfahrungen sind in einen kulturellen Diskurs eingebettet. Kann es ein gemeinsames Kontingent an menschlichen Erfahrungen geben? Und inwiefern erleichtert die Einsicht, dass Erfahrungen kulturell und historisch variabel sind unser Verständnis von anderen Kulturen? Martha Nussbaum greift den Einwand auf, dass Kritiker behaupten können, es gäbe nicht nur unterschiedlich geprägte Erfahrungen, sondern es sind Formen menschlichen Lebens denkbar, die bestimmte Erfahrungen gar nicht kennen. Die Tugend für den jeweiligen Bereich wird damit hinfällig und gehört nicht in eine universelle Konzeption. Die Erfahrung und die Tugend, können vielmehr auf ein schlechtes menschliches Leben hindeuten, das an einen nicht-idealen Zustand angepasst wurde und die jeweilige Tugend notwendig machte. Die Pluralität kulturspezifischer Interpretationen erschwert es, von gemeinsamen Grunderfahrungen zu sprechen. Der Ausgangspunkt ist dennoch die Annahme einer universellen Natur des Menschen, die uns durch Erfahrungen zugänglich ist, auch wenn diese selbst keine Konstanten darstellen. Bestimmte Gefühle, wie zum Beispiel die Angst, sind soziale Konstrukte, also erlernt und kulturell variabel. Die „Grunderfahrung“ schließt eine Vielzahl von Erfahrungen ein, die nicht auf eine einzige Interpretation der Erfahrung reduzierbar sind. Alle Menschen kennen aber dennoch die Grunderfahrung der Angst. Zweifelt man an gemeinsamen Grunderfahrungen, hätte man am Ende nichts als eine Reihe einzelner konkurrierender Erzählungen, die unverbunden nebeneinander beständen.

Martha Nussbaum betont die Notwendigkeit, austauschbare Variabilitäten und nicht-reduzierbare Eigenschaften zu trennen und universalistische Urteile mit partikulären Umständen auszubalancieren. Folglich ist es

absolut und objektiv überall in der menschlichen Welt richtig, sich an den besonderen Merkmalen des Kontextes, in dem man lebt, auszurichten; und der Mensch, der dies tut und dementsprechend seine Entscheidungen trifft, trifft Aristoteles zufolge schlicht die menschlich richtige Entscheidung (Nussbaum 1999c: 249).

Nussbaum steht den Konsequenzen des Relativismus ablehnend gegenüber, wenngleich sich ihre theoretische Auffassung teilweise mit relativistischen Tendenzen überschneidet:

[...] in dieser Hinsicht [*Kontextbezogenheit, Anm. d. A.*] werden also die Empfehlungen, die der Aristoteliker dem tugendhaften Menschen gibt, zum Teil nicht von dem abweichen, was ein Relativist empfehlen würde. Die aristotelischen Tugenden bedeuten ein ausgewogenes Verhältnis zwischen allgemeinen Regeln und einem ausgeprägten Sinn für Besonderheiten, wobei, wie Aristoteles betont, der Wahrnehmung des Besonderen Priorität zukommt (Nussbaum 1999c: 248).

Erfahrungen und die Kontexte, in denen sie gemacht werden, sind für eine Ethik der Geschlechtergerechtigkeit wichtig. Kritik an lokalen Normen ist mit der Tugendethik und Merkmalen des menschlich Guten, die in partikularen Kontexten konkretisiert wird, möglich. Tugendbegriffe, die aus den menschlichen Erfahrungen resultieren, stellen sich uns als eine Art Kommunikationsplattform dar, über die wir uns über unsere eigene Kultur- gemeinschaft hinaus über Moral verständigen können und eine Grundlage für eine transkulturellen Debatte über das gute menschliche Leben haben, in der es zahlreiche konkurrierende Auffassungen gibt.

2.3 Die Ethisierung des Politischen – Das Gute und das Gerechte

[...] wenn wir uns vom klassischen Liberalismus verabschieden und uns stärker für das Gute und die Selbstverwirklichung der Menschen interessieren, müssen wir sehr intensiv über die Bedingungen des Guten nachdenken, um Institutionen zu schaffen, die die Menschen so weit bringen, daß sie zumindest über die Voraussetzungen für ein gutes Leben verfügen (Nussbaum 1999d: 164).

Ethik soll der Politik vorausgehen. Martha Nussbaum beabsichtigt mit ihrer Philosophie gerechte politische Praxis zu begründen, die dem Einzelnen ein gutes Leben und die Verwirklichung seiner eigenen Lebenspläne ermöglicht. Ihre philosophischen Arbeiten aus dem Bereich der Ethik sind gekennzeichnet durch die Anbindung an politische

Forderungen nach globaler Gerechtigkeit und Gleichheit. Martha Nussbaum hat eine Vorstellung von Gerechtigkeit, die den Einzelnen, sein Leben und Handeln, seine Möglichkeit zur Wahl einer Lebenskonzeption und die Entwicklung seiner Fähigkeiten ins Zentrum stellt. Ein menschliches Leben hat materielle, praktische Bedingungen, die erfüllt sein müssen. Zum einen, um überhaupt menschliche Funktionen ausüben zu können, zum anderen um seine Fähigkeiten zu entwickeln. Ihr Anliegen ist die Entwicklung einer Gerechtigkeitskonzeption, die eine konkrete Grundlage zur Überprüfung staatlicher Institutionen hinsichtlich ihres gerechten Wirkens zugunsten des Einzelnen darstellt.

Wie sieht dabei das Zusammenspiel von Ethik und Politik aus? Wie müssen staatliche Institutionen gestaltet sein, damit sie dem Menschen ein gutes Leben, die Versorgung mit Grundgütern, Bildung und Grundrechten ermöglichen und Gerechtigkeit zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften, den Mitgliedern einer Gemeinschaft und zwischen den Geschlechtern erreichen? In welchem Verhältnis stehen das Gute und das Gerechte? Martha Nussbaum liest Aristoteles als „philosophische Grundlage für eine bestimmte Variante des Sozialdemokratismus“ (Nussbaum 1999a: 24) und verdeutlicht die fortwährende Bedeutung aristotelischen Ethik und politischen Philosophie. Die Funktionen und Eigenschaften des Menschen nimmt Martha Nussbaum zum Maßstab, um zu fragen, was eine Regierung tut, um seinen Bürgern das Ausüben und die Entwicklung ihrer Funktionen und Fähigkeiten zu ermöglichen:

I have argued, along with A. Sen and others, that we can use Aristotle's account as the basis for an account of the „quality of life“ of a country, asking what governments are doing to make it possible for their citizens to function in all these ways (Nussbaum 1998: 255).

Die Funktionen und Eigenschaften, die das Wesen des Menschen ausmachen, begründen den normativen Anspruch, der sich an andere Menschen und besonders an die Regierung richtet und aus dem sich Verpflichtungen den Menschen gegenüber ableiten. Werden Grundfähigkeiten nicht gefördert, so dass aus ihnen höher entwickelte Fähigkeiten resultieren, sind sie bedeutungslos. Ihre bloße Existenz verlangt nach Bestätigung, sonst sind sie „wie Schauspieler, die niemals auf der Bühne stehen, oder wie ein niemals aufgeführtes Musikstück“ (Nussbaum 1999b: 206). Durch die Operation mit dem Fähigkeitenansatz können Ungerechtigkeiten gegenüber Minderheiten und Frauen genauer und differenzierter festgestellt werden als es beispielsweise die Messung des Bruttonutzenproduktes vermag.

Typischerweise messen solche Ökonomen die „Lebensqualität“ eines Landes durch sein Pro-Kopf-Bruttosozialprodukt, und ein Land kann freilich auf der Basis einer solchen Maßnahme sehr gut aussehen, obgleich es gewaltige Ungleichheiten enthält, noch dazu in anderer Hinsicht daran scheitert, die charakteristischen Ziele einer sozialen Gesellschaft wie Gesundheitsvorsorge, Erziehung und politische Teilnahme zu verfolgen (Nussbaum 2002b: 18).

Die Messung der Lebensqualität unter dem Kriterium der Nützlichkeit und der Befragung der Menschen nach ihren subjektiven Präferenzen stellt nicht immer zuverlässige Indikatoren bereit, da das Selbstbewusstsein und die eigene Einschätzung der Chancen die Wünsche und Präferenzen von Menschen prägen (Nussbaum 1999b: 209). Solche Ansätze, die sich vordergründig an den Präferenzen einer Traditionsgemeinschaft orientieren, richten sich oft gegen die Lebensqualität von Frauen und Minderheiten. Sie beenden einen interkulturellen Dialog durch die Ablehnung der Möglichkeit, sich seiner Gemeinsamkeiten, die zweifelsohne zwischen Menschen unterschiedlicher Gemeinschaften bestehen, zu vergewissern. Kulturrelativistische Ansätze können auf diese Weise dazu führen, gefestigte, traditionelle und konservative Strukturen, die oft auf der Unterdrückung und Unterordnung von Frauen durch Männer basieren, zu unterstützen. Ein Ansatz, der keinen allgemeinen Maßstab des Menschen und seiner spezifisch menschlichen Fähigkeiten ansetzt und versucht, die menschlichen Tätigkeiten ganzheitlich zu erfassen, ist für die Ziele des Feminismus oft ungeeignet. Martha Nussbaum lehnt nicht alle kulturrelativistischen Standpunkte ab: Die Bewahrung pluraler Wertvorstellungen soll in jedem Fall berücksichtigt werden. Ebenso sollen Bräuche und Elemente traditionellen Lebens, sowie spirituelle und künstlerische Werte nicht vernachlässigt werden. Strukturen sollen jedoch hinterfragt und kritisiert werden, wenn sie die Lebensqualität von einzelnen Menschen vermindern. Nicht alle Bräuche und Traditionen müssen unter „Artenschutz“ stehen. Traditionen können gebrochen, Bräuche können verändert werden, wenn sie einer gegenwärtigen und allgemein akzeptierten Gerechtigkeitsvorstellung nicht mehr entsprechen.

Nussbaums Philosophie besteht aus zwei Ebenen, die eng zusammenhängen und ihre feministische Gerechtigkeitstheorie kennzeichnen: zum einen geht es um den Menschen und die Frage, was ein gutes menschliches Leben ausmacht. Zum anderen geht es um die Gestaltung der staatlichen Institutionen und um Aufgaben staatlicher Planung, die es dem Menschen ermöglichen, ein Leben nach den im Vorfeld formulierten Maßstäben zu führen.

Aufgaben staatlicher Planung sind materieller, institutioneller, pädagogischer und rechtlicher Art. Das Ziel ist die Bereitstellung und gerechte Verteilung von Ressourcen. Eine Vorstellung vom Guten muss aber den Aufgaben staatlicher Planung und ihrer Verwirklichung durch Institutionen zugrunde liegen und vorausgehen, damit ein gutes menschliches Leben als Ziel staatlicher Planung angestrebt werden kann. Gleichzeitig bilden staatliche Institutionen und staatliche Planung die materiellen und formalen Grundlagen für ein gutes menschliches Leben und für gerechtes Handeln.

Aristoteles zufolge gilt als die beste Verfassung, diejenige, die es den Menschen ermöglicht, „die Handlungsfähigkeit zu entwickeln, die unter ihren natürlichen Lebensbedingungen die optimale ist“ (Nussbaum 1999e: 89). Nussbaum schreibt: „[...] Aristoteles gibt zu bedenken, daß eine Konzeption, um überhaupt die beste sein zu können, in einem bestimmten Verhältnis zu dem stehen muß, was im menschlichen Leben generell machbar ist“ (1999e: 89). Es muss unterschiedliche Verfassungen für unterschiedliche Lebensbedingungen geben; nicht überall würde die gleiche Verfassung, sollte sie für eine Gemeinschaft die Bestmögliche sein, auch die beste für eine andere Gemeinschaft sein.

Eine Debatte über die Veränderbarkeit der Verhältnisse in einem menschlichen Leben kann wiederum mit dem Verweis auf scheinbar natürliche Lebensbedingungen vorschnell beendet werden. Was sind „Umstände“ oder „äußere Bedingungen“, die nun einmal so sind wie sie sind und was sind Bedingungen, die erst durch eine Verfassung entstanden sind? Es ist schwierig zu bestimmen, was man als „natürliche Lebensbedingungen“ ansieht und was kontingente Umstände sind, die eventuell aufgrund von Ungerechtigkeit und Ungleichheit entstanden sind und lediglich als „natürlich“ empfunden werden.

Viele Aspekte der aristotelischen Philosophie hält Nussbaum für nützlich in Hinblick auf den Feminismus. Die Dichotomie vom Getrenntsein des Menschen und von Individualismus auf der einen und Gemeinschaft auf der anderen Seite ist ein Merkmal des Menschseins. Martha Nussbaum schreibt: „that a society that exclude their citizens from choosing their own life plan are depriving them of their full humanity“ (Nussbaum 1998: 252). Das Zusammenspiel von Getrenntsein und Gemeinschaft drückt sich in der Individualität des Einzelnen und der gleichzeitig wechselseitigen Anerkennung als Individuum aus. Menschen sind nie vollständig isoliert voneinander, sondern sie leben in einem Netz von unterschiedlichen Beziehungen zueinander. Es ist ein Bestandteil des

menschlichen Lebens, zusammen zu leben: „Aristotle is prepared to say that a human being who did not regard his or her life as, in a very fundamental way, a life lived with and toward others, would not even be counted as properly human, much less as good“ (Nussbaum 1998: 252). Menschen in einer Gemeinschaft sind ihren Mitmenschen gegenüber moralisch verpflichtet und tragen Verantwortung füreinander. Das bedeutet auch, dass ein Mensch seinen Lebensentwurf nicht unter Beeinträchtigung, sondern unter Rücksichtnahme auf den Lebensentwurf eines anderen Menschen verwirklicht. Der Verweis auf das Leben mit anderen und in Interdependenz mit anderen ist ein wichtiger Beitrag für den Feminismus, da die Abhängigkeit voneinander im Leben eines jeden Menschen, gerade von Männern traditionell eher verneint wird und gerade in westlich geprägten Gesellschaften die Individualität eine überaus große Rolle spielt.

Eine Konzeption des guten Lebens als politische Grundlage wird insbesondere von liberalen Theoretikern als problematisch empfunden, da eine solche Konzeption einer pluralistischen Gesellschaft im Weg zu stehen scheint, indem sie Vorgaben hinsichtlich der guten Lebensführung zu machen scheint und damit die Individualität beeinträchtigt. Individualität muss geschützt werden durch klare Grenzen für die Intervention des Staates in das Leben des Einzelnen. Nussbaums Auffassung zufolge vernachlässigt die aristotelische Philosophie „die Idee der grundlegenden Rechte und Freiheiten“ (Nussbaum 2000: 90): „Aristoteles hat kein Konzept von irgendwelchen Grenzen staatlicher Eingriffe in das Leben des Einzelnen [...] Ich dagegen denke, daß jede brauchbare Form des Feminismus eine Theorie der Freiheit benötigt“ (Nussbaum 2000: 90). Nussbaum selbst spricht sich dennoch für einen starken Staat aus. Sie hält ihre neoaristotelische Konzeption für einen ergiebigeren Ausgangspunkt zur Bearbeitung gesellschaftspolitischer Fragen als manche Formen des Liberalismus, die der Konzeption des guten Lebens weniger Beachtung schenken als Fragen der Gerechtigkeit, und als Formen des Kommunitarismus, die inhaltlich stärkere Konzeptionen des guten Lebens formulieren (vgl. Nussbaum 1999a: 77).

Die Theorie des guten Lebens, ist geknüpft an die Forderungen nach Gerechtigkeit, die die Möglichkeit für ein gutes Leben schaffen soll. Eine Theorie des guten Lebens bedarf einer Gerechtigkeitstheorie, die das gute Leben zu einer verallgemeinerbaren Forderung macht. Die Gerechtigkeitstheorie versucht die politischen Grundlagen für die Möglichkeiten zur Wahl eines Lebensplans zu schaffen, die der Einzelne ergreifen kann. Nussbaum verbindet

individuelle Ethik und politische Moral und verbindet damit „Gerechtigkeit“ und „das gute Leben.“ Diese Verbindung des Gerechten mit dem Guten, von Ethik und Politik, ist eine Verbindung der öffentlichen und der individuellen Sphäre. Ohne den Bereich des Privaten staatlichen Vorschriften und Eingriffen preiszugeben, ist eine Ethisierung des Politischen und die Verbindung von Fragen der Gerechtigkeit und des guten Lebens eine dem Feminismus zuträgliche Philosophie. Mit dem Ziel des guten Lebens des einzelnen Menschen sollen Bedingungen geschaffen werden, die ein Mensch benötigt, um auf moralischer und eudämonistischer Ebene ein ausgefülltes Leben nach seinen Vorstellungen führen zu können. Versagt die Politik bei der Bereitstellung der Ressourcen, beeinträchtigt das die Bürger in der Entwicklung und Verwirklichung ihrer Lebenspläne.

2.4 Die Kritik am klassischen Liberalismus

Die Vorstellung, wonach alle Menschen einen Kern moralischer Personalität besitzen, der – einerlei, wie die Welt mit ihm umgesprungen ist – gewisse Ansprüche an die Regierung stellt, ist ein Gedanke, den die Frauen dieser Welt ganz nötig brauchen, um ihre Gleichheitsforderungen durchzusetzen und für Veränderungen zu argumentieren. Es ist die Disparität zwischen dem Wesen des Menschen und seiner sozialen Verunstaltung, die Gerechtigkeitsansprüche aufkommen läßt (Nussbaum 2002b: 50-51).

Der Liberalismus ist eine Denkweise in der Politischen Philosophie, die die Freiheit des Individuums als wichtigstes Ziel ansieht. Die Aufgabe des Staates ist es, die Freiheitsrechte des Einzelnen zu verteidigen. Der Liberalismus steht staatlichen Regulierungen, die in die Sphäre des Einzelnen eingreifen, kritisch gegenüber. Der Liberalismus fordert eine freie Wirtschaft und die Nichteinmischung des Staates. Die Freiheit des Einzelnen darf nicht durch andere Menschen oder durch den Staat berührt oder im erheblichen Maß eingeschränkt werden. Die Freiheit des Einzelnen endet dort, wo sie die Freiheit einer anderen Person beeinträchtigt oder nicht toleriert. Freiheit ist die Grundlage des menschlichen Zusammenseins und der Gleichheit der Bürger. Ziel des Liberalismus ist eine pluralistische Gesellschaft. Einige der wichtigsten Vertreter des Liberalismus sind John Stuart Mill, John Locke, Voltaire und Kant. Martha Nussbaum ist eine Philosophin in der Denktradition des Liberalismus und gleichzeitig eine Kritikerin derselben. Es gibt unterschiedliche Formen liberalen Denkens. Die Liberalismustradition ist so vielfältig, dass sie sich nur schwer in ihrem Umfang erfassen lässt. Nussbaum schreibt, dass „viele

kritische Einwände gegen den Liberalismus [...] in Wirklichkeit Einwände gegen den ökonomischen Utilitarismus [sind] und [...] sich gegen die Anschauungen von Kant oder Mill gar nicht durchhalten lassen [würden]“ (Nussbaum 2002b: 18-19). Nussbaum orientiert sich in ihrer Denkweise am kantianischen Liberalismus, wie ihn John Rawls vertritt und die liberale Tradition des klassischen Utilitarismus wie sie von John Stuart Mill dargestellt wird (vgl. Nussbaum 2002b: 19).

Der Liberalismus wird von Seiten vieler Feministinnen kritisiert und abgelehnt, da er den Zielen des Feminismus vermeintlich nicht gerecht wird oder ihnen entgegenzuwirken scheint. Nussbaum dagegen fordert eine Neubewertung des Liberalismus unter Berücksichtigung seines radikal-feministischen Potentials (vgl. Nussbaum 2002b: 17). Menschen haben allein aufgrund ihres Menschseins gleichen Wert und gleiche Würde. Die Hauptquelle dieses Wertes ist ein im Menschen angelegtes Vermögen zur moralischen Wahl. Die moralische Gleichheit der Personen begründet ihren Anspruch auf entsprechende Behandlung von Seiten der Politik und der Gesellschaft (vgl. Nussbaum 2002b: 19-20). Der Liberalismus will dagegen die Sphären des Einzelnen, in denen er selber wählen kann, schützen und bringt somit Achtung vor der Person und deren Gleichheit zum Ausdruck. Der in dieser Form verstandene Liberalismus richtet sich gegen politische Ansätze, die aus moralisch unwichtigen Unterschieden zwischen den Menschen systematische Gründe für eine Hierarchiebildung machen. Der Liberalismus ist „eine Gegenposition zur Naturalisierung von Hierarchien“ (Nussbaum 2002b: 20). Er ist eine Gegenposition zu korporativen und organischen politischen Ordnungen. Statt einer Gruppe oder Gemeinschaft als Ganzes steht der Einzelne und sein Wohlergehen und Handeln im Vordergrund. Des Weiteren richtet sich der Liberalismus gegen Anschauungen, die auf Ideologien beruhen und von Autoritäten zur Norm erhoben werden (vgl. Nussbaum 2002b: 20-21). Die Betonung des Individuums, der Würde und Autonomie machen den Liberalismus zu einer für den Feminismus interessanten Theorie. Der Liberalismus fordert die Gleichberechtigung für Menschen unabhängig von Geschlecht, Religion, ethnischer Zugehörigkeit oder Klasse.

Einwände gegen den Liberalismus

Ein feministischer Einwand gegen den Liberalismus lautet, dass dieser zu individualistisch sei und der Bedeutung von Gemeinschaft, Klasse, Familie oder Gruppe nicht gerecht werden würde. Der Liberalismus suggeriere, dass Menschen außerhalb sozialer Bindungen in Unabhängigkeit leben könnten. Der liberale Individualismus wird in dem Fall mit Egoismus in Verbindung gebracht. Familien- und gemeinschaftsbezogene Werte, die für viele feministische Theoretikerinnen eine große Rolle spielen, würden demnach nicht hoch genug geschätzt (vgl. Nussbaum 2002b: 28). Jedoch liegt „der wesentliche Akzent des liberalen Individualismus [...] auf der Achtung von den *anderen* als Einzelpersonen“ (Nussbaum 2002b: 26). Wenngleich in der liberalen Theorie der Mensch als Individuum und unabhängige Einzelperson gesehen wird, ist es nicht immer verständlich, warum eine solche Denkweise „von feministischer Seite mit den üblichen männlichen Einstellungen und Belangen“ (Nussbaum 2002b: 27) in Verbindung gebracht wird. Dabei wird vernachlässigt, dass zum einen Eigenständigkeit und Unabhängigkeit keine „männlichen“ Werte per se sind, sondern vielmehr die Abwesenheit von Eigenständigkeit und Unabhängigkeit zur Unterordnung von Frauen durch Männer beigetragen hat und dass zum anderen Werte wie Unabhängigkeit und Eigenständigkeit keineswegs unbedingt familien- und gemeinschaftsbezogene Werte ausschließen: „Dieses normative Interesse am Individuum ist durchaus vereinbar mit der Hochschätzung von Fürsorge und Liebe“ (Nussbaum 2002b: 19). Die Anerkennung des Menschen als Individuum widerspricht nicht dem Fakt, dass Menschen in Gemeinschaften und nicht vollständig unabhängig voneinander leben können. Nussbaum beschreibt die Grundlage des Liberalismus, die Existenz voneinander getrennter Menschen, als ein augenscheinliches Grundfaktum: „Indem die Vertreterin des Liberalismus diese Tatsache betont, bekennt sie sich rückhaltlos zu dieser Welterfahrung und verwirft bestimmte Formen revisionistischer Metaphysik“ (Nussbaum 2002b: 30). Ein individualistisches Menschenbild ist eine Grundlage für die Umverteilung und Verteilung von Ressourcen in Hinblick auf das Wohlbefinden von jedem Einzelnen vor dem Hintergrund des Grundwertes universeller Gleichheit. Ein Beispiel dafür ist der sozialdemokratische Staat wie er vor allem bis zum Beginn der neunziger Jahre in den nordischen Ländern zu finden war. Der Einzelne wird hinsichtlich Besteuerung und Sozialleistung als eine eigenständige Person, weniger als Ehefrau,

Ehemann oder Familienmitglied betrachtet.³ Der liberale Individualismus ist für feministische Bestrebungen wertvoll, denn er lässt ein selbstständiges Leben und selbstständige Entscheidungen zu. Umgekehrt kann eine von Anfang an auf kollektive Wertsetzungen aufbauende Theorie der Sicherung der moralischen Wahlmöglichkeit und individuellen Entscheidungsfreiheit nicht gerecht werden und versetzt Frauen, die strukturell benachteiligt sind, in eine ausweglose Situation. Individualismus muss durch die Sicherung einer unantastbaren Sphäre der Freiheit geschützt werden. In diesem Punkt kritisiert Martha Nussbaum Aristoteles, indem sie schreibt, „Aristotle’s failure to ask what limits on speech, association, or sexual activity a government might legitimately impose is among his greatest failures as a political thinker - and, I would say, as a feminist“ (Nussbaum 1998: 256). Obwohl eine solche Sphäre zum Schutz der Freiheitsrechte und der Privatssphäre unabdingbar ist, so gibt Nussbaum gleichzeitig zu bedenken, dass gerade die Familie als unantastbare Sphäre oft Raum gibt für starke Diskriminierung, Ungleichbehandlung und Frauenverachtung.

In diesem Bereich hat der Liberalismus eine Menge vom Feminismus zu lernen. Zunächst sollte er sich kundig machen über die Fakten in bezug auf den Hunger der Frauen, häusliche Gewalt, Vergewaltigung in der Ehe und Ungleichheiten im Zugang zu Bildungschancen [...] In Wirklichkeit handelt es sich um ein Versäumnis auf seiten liberaler Theoretiker, ihre eigenen Überlegungen bis zur letzten Konsequenz zu Ende zu denken (Nussbaum 2002b: 37-38).

In diesem Fall handelt sich jedoch um kein Zuviel, sondern ein Zuwenig an Autonomie. Die Würde des Einzelnen muss sich auch im Bereich des Privaten zeigen. Nur eine Politik, die das berücksichtigt, kann strukturelle Benachteiligungen beheben und es Frauen ermöglichen, vom Staat verlangen zu können, dass er für ihre Achtung und Autonomie Sorge trägt (vgl. Nussbaum 2002b: 41).

Der zweite Einwand, den Martha Nussbaum erläutert, richtet sich gegen das Gleichheitsideal des Liberalismus, das zu formal sei, um „die konkreten Realitäten der in verschiedenen sozialen Situationen herrschenden Machtverhältnisse“ (Nussbaum 2002b: 22) berücksichtigen zu können. Der Liberalismus sei demnach so abstrakt, dass er historische und gesellschaftliche Unterschiede unberücksichtigt lasse. Er beschreibe eine formale Gleichheit, die, wenn man die konkreten Umstände unter denen Frauen leben,

³Gøsta Esping-Andersen analysiert in seinem Buch: „*The Three Worlds of Welfare Capitalism*“ (1990) die drei unterschiedlichen Modelle des Sozialstaates.

betrachtet, keine wirkliche Gleichheit schaffen kann, da Menschen bereits unter so unterschiedlichen Gegebenheiten in die Gesellschaft eintreten. Nussbaum schreibt, der Liberalismus sei mitunter so gedeutet worden, „als verlangte er, dass Gesetz müsse ‚geschlechtsblind‘ sein und sich so verhalten, als sei die gesellschaftliche Realität, mit der wir es zu tun haben, ein neutraler Ausgangspunkt“ (Nussbaum 2002b: 44). Feministische Interessen verlangen jedoch keine formale Gleichbehandlung, sondern eine Gleichheit, die mithilfe positiver Diskriminierung versuchen muss, Ungleichheiten aufgrund von Geschlechterdifferenzen auszugleichen. Nur auf diese Weise werden gesellschaftliche Strukturen so verändert, dass sie Männern und Frauen ein gleichberechtigtes Leben ermöglichen. Strategien, wie das gender mainstreaming stellen eine Ergänzung zur Frauenförderung dar. Der Ausgangspunkt in der Gesellschaft ist eine Wirklichkeit, die nicht geschlechtsneutral ist. Dieser Ausgangspunkt wird berücksichtigt und Konsequenzen von gesellschaftlichen Vorhaben hinsichtlich ihrer Auswirkung auf die unterschiedlichen Situationen und Lebensbedingungen von Männern und Frauen analysiert.

Der dritte Einwand richtet sich gegen die Konzentration des Liberalismus auf den Begriff der Vernunft durch den die Rolle der Gefühle und der Fürsorge im moralischen und politischen Bereich herabwürdigt werde (vgl. Nussbaum 2002b: 22-23). Nussbaum wendet gegen diesen Vorwurf ein: „I see no reason at all why one should think rights-talk inherently masculine or hostile to the feminist interest in friendship, community and affiliation“ (Nussbaum 1998: 256). Jedoch hat der Liberalismus, der die Vernunft, ein traditionell mit Männern assoziiertes Merkmal betont und Gefühl und Phantasie, ein traditionell mit Frauen assoziiertes Merkmal herabsetzt, „den Männern gestattet, die Frauen wegen ihrer emotionalen Natur zu diskreditieren und sie aufgrund ihres angeblichen Mangels an Vernunft zu benachteiligen“ (Nussbaum 2002b: 53). Zum einen ist die Unterscheidung der irrationalen, gefühlvollen Frau und des rationalen, gefühlkalten Mannes viel zu pauschal. Zum anderen muss die binäre Unterscheidung von Vernunft und Gefühl überhaupt in Frage gestellt werden und beide Komponenten müssen als gleichwertig angesehen werden.

Nussbaum ist eine linksliberale Theoretikerin. Sie unterscheidet zwischen dem politischen und dem wirtschaftlichen Liberalismus mit seinen marktliberalen Prinzipien. Wirtschaftliche und soziale Probleme machen staatliches Eingreifen notwendig und müssen vom Staat behoben werden, denn nur so kann der Einzelne Gebrauch von seiner

Freiheit machen. Eigentum ist eine Grundlage zur Freiheit. Wer kein Eigentum hat, kann nicht frei und unabhängig über sein eigenes Leben entscheiden. Insbesondere für Frauen ist eine materielle Sicherheitsgrundlage nicht immer selbstverständlich. Oft werden sie ihrer Autonomie beraubt und ihre personale Identität durch das Verhältnis zu Männern definiert. Die zentralen Begriffe des Liberalismus - Persönlichkeit, Autonomie, Rechtsansprüche, Würde und Selbstachtung - sind für feministische Interessen von großer Bedeutung. Der Liberalismus geht von der Gleichwertigkeit aller Menschen aus. Er lehnt hierarchische Ordnungen per se ab. Feministischer Liberalismus erweitert den Liberalismus dadurch, „dass der Liste der moralisch belanglosen Eigenschaften das Merkmal ‚Geschlecht‘ hinzugefügt wird“ (Nussbaum 2002b: 9). Der liberale Begriff der Autonomie betont die Wichtigkeit des einzelnen Lebens und den Wert des Einzelnen. Die Konzentration des Liberalismus auf Rechte, die Autonomie, Würde und Integrität von Menschen ermöglicht die Einforderung von Rechtsansprüchen.

Nussbaum vertritt eine modifizierte Form von Liberalismus, indem sie den Begriff des Guten, der sich aus dem spezifischen Menschsein ableitet, nicht des Rechten in den Vordergrund ihrer philosophischen Theorie stellt. Der politische Liberalismus, den John Rawls vertritt, geht davon aus, dass in einer werteppluralistischen Gesellschaft eine Übereinstimmung über Grundsätze des Rechten, nicht des Guten möglich ist, denn die Frage des guten Lebens ist der individuellen Entscheidungsfreiheit überlassen (vgl. Pauer-Studer 1999: 17). Nussbaum kritisiert Rawls liberale Theorie und verfolgt dabei zwei Argumentationsstränge: Zum einen hält sie Rawls Theorie nicht für umfangreich genug, denn sie enthält Güter, die eine Theorie des Guten entbehren kann, weil ihnen kein Wert an sich zukommt. Stattdessen umfasst seine Gerechtigkeitstheorie Rechte, Chancen, Einkommen und Selbstachtung. Die Gewichtung der Einkommensmaximierung spiegelt lediglich eine bestimmte Lebensform wider, die nicht für alle Menschen eine Antwort auf die Frage nach dem guten Leben geben kann. Rawls Theorie konzentriert sich auf Güter, die Nussbaum als Mittel und nicht als Wert an sich betrachtet. Nussbaums zweiter Einwand betrifft die bei Rawls nicht ausreichend berücksichtigten Funktionsfähigkeiten. Rawls geht es um die gleichmäßige Versorgung der Gesellschaftsmitglieder mit Grundgütern. Nussbaum dagegen steht einer formalen Gleichheit, die unter anderem Aspekte der vorhandenen Geschlechterungerechtigkeit ignoriert, kritisch gegenüber (vgl. Pauer-Studer 1999: 17-19). „Eine Gleichheitskonzeption sollte auch berücksichtigen, was Güter für Menschen tun und wie sie sich angesichts der Differenzen von individuellen

Lebensbedingungen in positive Freiheiten umsetzen“ (Pauer-Studer 1999: 19). Nussbaums Kritik an Rawls Gerechtigkeitstheorie zeigt ihre kritische Auffassung zu bestimmten Arten des Liberalismus. Der Liberalismus stellt für Martha Nussbaum dennoch die theoretische Basis für einen interkulturell sensiblen Feminismus dar (vgl. Pauer-Studer 1999: 22), wengleich es von feministischer Seite starke Einwände gegen den Liberalismus gibt. Der liberale Feminismus ordnet sich den Interessen benachteiligter Gruppen nicht über, sondern er ist Teilstück einer Theorie, die sich mit Hierarchien und Machtstrukturen auseinandersetzt. Dadurch lässt der liberale Feminismus keine Ansprüche, die auf eine gruppenspezifische Identität zurückgehen, außer Acht (vgl. Nussbaum 2002b: 51).

2.5 Martha Nussbaums Abgrenzung vom Kommunitarismus

Nicht die Verbundenheit mit der kritisierten Gemeinschaft ist das vorrangige Kriterium guter Kritik, sondern die Verbundenheit mit den Leidenden (Forst 1996: 252).

Der Kommunitarismus ist eine Theorie, die in den achtziger Jahren in den USA als Reaktion auf John Rawls „*Eine Theorie der Gerechtigkeit*“ (1971) entstand. Es handelt sich dabei um die Debatte zwischen der vermeintlich „kontextvergessenen“ liberal-deontologischen und der „kontextversessenen“ kommunitaristischen Theorie (vgl. Forst 1996: 18). Rawls Buch handelt von der Entwicklung und Möglichkeit universell gültiger Gerechtigkeitsgrundsätze. Er ist, als Vertreter des Liberalismus, an einer kontraktualistischen Lösung interessiert; ein Gesellschaftsvertrag zwischen freien und gleichen Bürgern für die Beantwortung der Frage nach Gerechtigkeit.

Der Kommunitarismus ist keine einheitliche Theorieposition. Ebenso wie der Liberalismus können Typisierungen, die vorgenommen werden, dazu führen, dass sich zwei Positionen gegenüberstehen, die von den meisten kommunitaristischen und liberalistischen Theoretikern in dieser Art nicht vertreten werden würden. Nussbaum übernimmt vom Kommunitarismus die Frage nach dem guten Leben. Allerdings geht sie in ihren Überlegungen von den Wesensmerkmalen des Menschen und nicht von einem gemeinschaftlich ermittelten Guten aus. Der Kommunitarismus ist in seiner idealtypischen Ausprägung geradezu antifeministisch.

Kommunitaristische Theorien gehen davon aus, dass es keine universell gültigen Gerechtigkeitsprinzipien gibt, sondern dass die in eine sprachliche, kulturelle oder religiöse Gemeinschaft eingebetteten Menschen über gültige Gerechtigkeitsprinzipien für ihre Gemeinschaft befinden müssen. Eine Konzeption des Guten, die der Frage nach Gerechtigkeit vorausgeht, bezieht sich auf die jeweilige Gemeinschaft und ihre Traditionen und Werte (Honneth 1994: 8). Der Mensch ist durch seine Familie, seinen Stamm und seine Gemeinschaft geprägt. Mensch und Moral werden im Kontext der Gemeinschaft gesehen. Statt der Annahme eines freien und unabhängigen Individuums, ist der Mensch abhängig von seiner Vergangenheit, die auch seine Gegenwart prägt. Kommunitaristische Denker kritisieren universalistische Moraltheorien, sie stehen teilweise in der Nähe kulturrelativistischer Ansätze. Der „Kontext der Gerechtigkeit“ ist eine Gemeinschaft, die einen gemeinsamen normativen Hintergrund hat, der aus Werten, Praktiken, Traditionen und Institutionen historisch gewachsen ist und der konstitutiv für die Mitglieder der Gemeinschaft und deren Gerechtigkeitsvorstellungen ist. Kommunitaristische Theoretiker gehen davon aus, dass nur innerhalb dieses gemeinsamen Wertehorizontes, Fragen der Gerechtigkeit und des guten Lebens gestellt und für die jeweilige Gemeinschaft beantwortet werden können (Vgl. Forst 1996: 14-15).

Der Kommunitarismus steht dem Liberalismus, dem Individualismus und dem Kapitalismus kritisch gegenüber. Der Liberalismus vernachlässigt das Gemeinwohl und zerstört mit seiner Konzentration auf den Autonomiebegriff die Kultur, aus der heraus erst die für den Liberalismus wichtigen Begriffe wie Demokratie, Freiheit und Gleichheit entstanden sind. Das Ziel der Kommunitaristen, eine Gesellschaft von freien und gleichen Bürgern, haben sie mit den liberalen Theoretikern gemeinsam. Ähnlich wie der Liberalismus ist die kommunitaristische Theorie nicht für einen starken Staat. Bürger eines Staates sollen sich stattdessen in Gemeinschaften und Gruppen, die als vermittelnde Ebene zwischen Individuum und Staat stehen, organisieren. Kommunitaristische Theoretiker sehen Vorteile in einem dezentralisierten Staat, sie wollen die direkte Demokratie stärken und sich stärker auf Werte wie Familie, Gemeinwohl und Solidarität besinnen. Der durch Austausch zwischen den Angehörigen einer Gemeinschaft geschaffenen Konzeption des Guten kommt höhere Priorität zu als dem Interesse und der Lebenskonzeption des Einzelnen.

Es können folgende idealtypische Unterscheidungen getroffen werden: Der liberale Denkansatz räumt der Frage nach Gerechtigkeit Priorität ein, der kommunitaristische Ansatz stellt vor allem die Frage nach dem gemeinschaftlich Guten, vor Fragen nach individueller Freiheit und individuellen Rechten. In der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte stehen sich Auffassungen über das ungebundene beziehungsweise das situierte Selbst und Ansichten über atomistisch beziehungsweise holistisch organisierte Gesellschaften gegenüber.

Der Kommunitarismus in Abgrenzung zum Liberalismus

In einer pluralistischen Gesellschaft gibt es vielfältige Auffassungen darüber, was ein gutes Leben ausmacht. Das erschwert für liberale Theoretiker die Nachvollziehbarkeit der kommunitaristischen Auffassung einer gemeinsamen und übereinstimmenden Vorstellung vom Guten. Dem Kommunitarismus zufolge vertritt die liberale Theorie eine individualistische Sicht des guten Lebens, die andere Vorstellungen, die nicht den einzelnen Menschen ins Zentrum ihrer Theorie stellen, als Alternativen ausschließen.

Alasdair MacIntyre, Neoaristoteliker und Kommunitarist, argumentiert gegen liberal-deontologische Ethiken, deren Anspruch auf Neutralität und deren Versuch unabhängig von historischen Traditionen, Praktiken und einer teleologischen Sicht der Natur des Menschen eine Moralkonzeption zu begründen. Moral und Ethik können seiner Ansicht nach nicht unterschieden werden, denn es ist nicht möglich, Normen unabhängig von partikularen Werten zu rechtfertigen. Er lehnt den pluralistischen Staat ab, wenn dieser eine für die Gemeinschaft gültige Auffassung des Guten entbehrt. Für MacIntyre definiert sich die Identität einer Person in den Kontexten, in denen sie agiert. Es kann für MacIntyre keinen deontologischen, unparteiischen moralischen Standpunkt geben (vgl. Forst 1996: 83-84). Die Gemeinschaft, die Familie, die Rolle, die eine Person inne hat, seine Vergangenheit und die Vergangenheit seiner Familie sind konstitutiv für das Leben des Menschen und seine Identität. Der Kommunitarismus kann dadurch starr, unbeweglich und deterministisch wirken. Was das Gute in einem menschlichen Leben ausmacht, ergibt sich aus der Rolle, die ein Mensch hat und die er nicht ohne weiteres ablegen kann.

Kommunitarismus und Feminismus

Die kommunitaristische Theorie soll auf ihre Zuträglichkeit hinsichtlich des Feminismus befragt werden. Idealtypischer Kommunitarismus ist geradezu anti-feministisch (Vgl. Reese-Schäfer: 443). Der Ausgangspunkt eines situierten, in Gemeinschaft und Traditionen eingebundenen Selbst erschwert es, ungerechte, den Autonomiebestrebungen von Frauen zuwiderlaufenden Traditionen und Wertvorstellungen zu durchbrechen. Gerade für feministische Forderungen ist es wichtig, davon auszugehen, dass ein Mensch seine Identität und seine Lebenskonzeption selbst konstituieren und sich reflexiv auf sie beziehen kann. Die Identität eines Menschen wird durch die Geschichte der Gesellschaft, in der er lebt geprägt. Wenn jedoch Menschen unwiederbringlich ihrer Geschichte und den Strukturen ihrer Gemeinschaft ausgeliefert sind, führt das zu einem fortschrittsfeindlichen Traditionalismus.

Die unzureichend erklärte Konstitution der Subjektivität wird besonders in normativer Hinsicht kritisiert. Wie kann ein Selbst sich gegen traditionell-gemeinschaftliche Selbstverständnisse wenden, wenn seine Identität mit diesen auf so untrennbare Weise verbunden ist? [...] Wie können die Ansprüche von Individuen (oder Gruppen) gegen bestimmte, traditionelle Auffassungen von Sittlichkeit und Geschlechterbeziehungen verteidigt werden? An dieser Stelle berühren sich liberale und feministische Positionen in ihrer Kritik am Kommunitarismus (Forst 1994: 186).

Feministische Kritik am Liberalismus dagegen bezieht sich auf die Verabsolutierung individualistischer und männlich geprägter Begriffe. Die Kritik der Verabsolutierung kann auch gegen den Kommunitarismus hervorgebracht werden, wenn dieser versucht, Auffassungen, Werte und Rechtsnormen einer Gemeinschaft zu verabsolutieren und dabei die unterschiedlichen Bedürfnisse und Auffassungen zwischen Mitgliedern innerhalb der Gemeinschaft vernachlässigt. Es ist problematisch, wenn das Gute als ein gemeinschaftlich interpretiertes Gutes gesehen wird und nicht individuelle Überlegungen und Lebensansichten mit einbezieht. Leicht können dabei die Bedürfnisse des Einzelnen oder von Minderheiten unberücksichtigt bleiben und exkludierende Rechtsnormen geschaffen werden:

[A]llein ein Recht, das den Anspruch erhebt, allgemein und reziprok gerechtfertigt zu sein, kann sich für die bislang ausgeschlossenen Ansprüche auf Anerkennung öffnen – Ansprüche auf *gleiche* Anerkennung besonderer Personen durch das Recht

allerdings: der Status der Rechtsperson bleibt ein Status der Gleichheit (Forst 1996: 353).

Ein weiterer feministischer Kritikpunkt an der kommunitaristischen Theorie ist die starke Betonung familiärer Werte. Die Idealisierung, die Unantastbarkeit und die Verschiebung der Familie in einen privaten Bereich vernachlässigt, wie stark Frauen innerhalb ihrer Privatsphäre und innerhalb der Familie unterdrückt werden. Gerade in der Familie werden Meinungen und Geschlechterrollen geprägt. Anerkannte Gerechtigkeitskonzeptionen und Auffassungen von Autonomie und Integrität, die das öffentliche Leben prägen, dürfen nicht vor dem privaten Bereich der Familie haltmachen (vgl. Reese-Schäfer 1997: 441).

Eine Gemeinschaft und die starke Identifizierung mit ihren Werten haben einen ausschließenden Charakter für Menschen, die diese Werte nicht teilen. Die Orientierung an gemeinsamen Bräuchen und die Berufung auf Traditionen können sich nachteilig auf fortschrittliche Tendenzen, wie zum Beispiel die Auseinandersetzung mit Fragen der Geschlechtergerechtigkeit auswirken. Das kommunitaristische Denken ist der Gefahr ausgesetzt, zu Konformismus, Patriarchalismus und Autoritarismus zu tendieren. Des Weiteren kann eine kommunitaristische Theorie dazu neigen, die individuellen Unterschiede zwischen Menschen, wenngleich sie Angehörige einer Gemeinschaft sind, zu vernachlässigen.

Die Dimension moralischer Normen, moralischer Rechtfertigung und moralischer Anerkennung wird von einer kommunitaristischen Theorie übersehen, die den Begriff des „Kontextes“ zu eng versteht und den „universalen Kontext“ der Menschheit nicht angemessen beachtet. Personen sind nicht nur ethische Personen, Rechtspersonen oder Bürger und haben entsprechende Rechte und Pflichten, sie sind als Menschen auch moralische Personen, die bestimmte Rechte und Pflichten der Anerkennung grundsätzlich gegenüber „jeder“ Person haben (Forst 1996: 357).

Laut Klaus Tascher wird Martha Nussbaum in Europa mit der kommunitaristischen Denkweise assoziiert (vgl. Nussbaum 2000: 90). Martha Nussbaum unterscheidet sich jedoch von einer idealtypischen kommunitaristischen Denkweise dadurch, dass ihrer Konzeption des guten Lebens eine Konzeption des Menschen zugrundeliegt und sie nicht eine Konzeption des guten Lebens vertritt, die sich allein aus den Bedingungen eines gemeinschaftlich ermittelten Guten ableitet (vgl. Nussbaum 1999a: 28). Ich finde, sie steht dem liberalen Denken in vielerlei Hinsicht näher als dem kommunitaristischen.

Es gibt viel Feministinnen, die eine bestimmte Form von Kommunitarismus betreiben. Ich denke, dass das nicht unproblematisch ist, weil viele Spielarten des Kommunitarismus dazu nötigen, sich den Traditionen einer bestimmten Gemeinschaft und ihren moralischen Richtlinien zu fügen. Dabei bleibt die Suche nach universellen Normen – wie jenen der Aufklärung – zumeist im Hintertreffen. Und natürlich waren die meisten dieser zum Teil überkommenen Traditionen und Gemeinschaften anti-feministisch und haben die Frauen den Männern untergeordnet (Nussbaum 2000a: 90).

Nussbaum hebt jedoch den Wert von Liebe, Freundschaft und Partnerschaft als einen wertvollen Aspekt der kommunitaristischen Sichtweise hervor.

Die Frauen können vom Kommunitarismus aber natürlich einiges übernehmen, und das ist die Bedeutung von Liebe und Freundschaft in einem erfüllten menschlichen Leben. Aber das sollte nicht dadurch geschehen müssen, dass Frauen und Männer sich notwendigerweise den Gemeinschaftstraditionen unterwerfen müssen (2000: 90).

Der kommunitaristische Ansatz kann mit einer Hinwendung zum Relativismus verbunden sein aufgrund der Auffassung, dass das Gute sich aus den lokalen Bedingungen einer Gemeinschaft ableiten lässt. Die Verbindung des tugendethischen Ansatzes mit dem kommunitaristischen Denken, wie sie zum Beispiel von Alasdair MacIntyre vertreten wird, ist mit der Negierung der Annahme verknüpft, das

eine richtig verstandene Ethik [...] irgendwelche transkulturellen Normen bereit [stelle], die sich durch allgemeinemenschliche und allgemeingültige Gründe rechtfertigen ließen und es uns erlauben würden, andersartige und lokal gebundene Auffassungen des Guten angemessen zu kritisieren (Nussbaum 1999c: 228).

Der Liberalismus - eine Denktradition der Moderne - und der Kommunitarismus, als Reaktion auf den Liberalismus, müssen sich nicht ausschließen. Beide Strömungen heben unterschiedliche Aspekte hervor, die sich ergänzen können. Als Theoretiker des liberalen Denkens kann man Kontextgebundenheit berücksichtigen und die Bindung an gemeinsame Werte und an die Gemeinschaft hinsichtlich der Funktionsfähigkeit einer Demokratie betonen (vgl. Honneth 1994: 16). Eine kontextgebundene Debatte über Gerechtigkeit ist auch weitaus weniger abstrakt. Nussbaums räumt der Konzeption des guten Lebens Priorität ein, sie muss einer Theorie der Gerechtigkeit vorausgehen.

Die Konzentration auf den Begriff des Guten bedeutet für sich genommen schon eine Infragestellung liberaler Ideen, aber der Versuch, eine substantielle Theorie des guten Lebens zu formulieren, wie Nussbaum dies tut, scheint den Boden liberaler politischer Theorie gänzlich zu verlassen (Pauer-Studer 1999: 16-17).

Martha Nussbaum versucht nicht, Maßstäbe des Guten oder Gerechten kontextunabhängig herzuleiten oder losgelöst von Traditionen und historischen Zusammenhängen einen Begriff der Natur des Menschen zu konzipieren. Jedoch gibt es ihrer Meinung nach zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften so viele Gemeinsamkeiten, die sich durch die bloßen Wesensmerkmale des Menschseins ergeben, dass sich kontextunabhängige, allgemeingültige Aussagen formulieren lassen.

In solchen Fällen muss der Aristoteliker das Ziel haben, eine konkrete Präzisierung des allgemeinen Guten aus den jeweiligen lokalen Bedingungen zu entwickeln. Diese Sensibilität hilft ihm, den Vorwurf des Paternalismus zu entkräften. Gleichwohl bestehen wir darauf, dass sich der Aristoteliker nicht einfach an den lokalen Traditionen orientiert, wenn es beispielsweise um das Verhältnis zwischen den Geschlechtern geht. Er misst diese Traditionen an seiner vagen Konzeption des Guten (Nussbaum 1999e: 75).

Walter Reese-Schäfer unterscheidet zwei idealtypische Grundpositionen des Feminismus, die sich an den Positionen der Liberalismus-Kommunitarismus-Kontroverse orientieren: Der kulturelle Feminismus fordert, eine Aufwertung traditionell weiblicher Lebenshaltungen und Wertvorstellungen. Es wird eine weibliche Moral angenommen, die sich von einer traditionell männlichen Moral unterscheidet. Die Forderung lautet, dass diese spezifisch weibliche Moral als gleichwertig anerkannt werden muss. Diese Form des Feminismus steht dem kommunitarischen Denken nahe. Der universalistische Feminismus dagegen orientiert sich stärker an vertragstheoretischen Entwürfen und fordert die gleichen individuellen Rechte für Männer und Frauen. Diese Form des Feminismus entspricht der liberalen Denkweise und muss sich deshalb mit den entsprechenden Einwänden, wie der Kritik am Anspruch auf Universalisierung einer männlichen Moral, auseinandersetzen (Reese-Schäfer 1997: 440). Der kulturelle Feminismus vertritt in dieser Unterscheidung eine differenztheoretische, der universalistische Feminismus eine gleichheitstheoretische Sichtweise.

3. Martha Nussbaum und der Feminismus

3.1 Martha Nussbaums Begriff des Feminismus

Dennoch sollten wir bedenken, dass Kulturen keine monolithischen Gebilde sind; die Menschen werden von der leistungsstarken Maschine der Konvention nicht wie Münzen geprägt. Sie werden von sozialen Normen eingeschränkt, doch Normen sind vielgestaltig, und die Menschen gehen krumme Wege (Nussbaum 2002b: 13).

Martha Nussbaum ist eine Gleichheitsfeministin. Ihre Philosophie nimmt ihren Ausgangspunkt in der Annahme gemeinsam geteilter Merkmale des Menschseins. Die Gemeinsamkeiten überwiegen gegenüber den Differenzen, sowohl zwischen Männern und Frauen, als auch zwischen Frauen in unterschiedlichen Lebenskontexten.

Mitunter wird Frauen ein wichtiges Wesensmerkmal des Menschen, die Rationalität, abgesprochen und sie werden dadurch nicht als vollwertige Menschen angesehen (vgl. Nussbaum 1999b: 215). Für Nussbaums gesamte Argumentation ist es notwendig, dass schon eine gegenseitige Anerkennung als Mensch vorhanden ist, denn ein Katalog zentraler menschlicher Fähigkeiten erfüllt für das Streben nach Gleichberechtigung nur dann seinen Sinn, wenn Frauen als vollwertige Menschen betrachtet werden. Diese Auffassung muss von Gesetzen und Institutionen geschützt und in Erziehung und Ausbildung verinnerlicht werden. Die Würde von Frauen soll eng verknüpft sein mit der Idee der Gleichheit. Menschen als einander Gleichberechtigte anzusehen, bedeutet unterschiedliche Lebensentwürfe als gleichwertig zu fördern und zuzulassen. Die Idee der Gleichheit ist verbunden mit der Idee von Freiheit. Es ist die Freiheit, sein Leben nach den eigenen Gesichtspunkten zu entwerfen und sich selbst die Frage stellen zu können, wie man leben will. Nussbaums Philosophie ist auf Potentiale hin ausgerichtet. Ihre normativen Forderungen gründen sich auf das dem Menschen Möglichen. Wenn Frauen die gleichen Möglichkeiten erhalten wie Männer, können sie die gleichen Tätigkeiten ausüben. Das Vorhandensein von Fähigkeiten konfrontiert die Gesellschaft mit dem Anspruch, die Fähigkeiten so zu entwickeln, dass der Einzelne die Entscheidung treffen kann, ob er eine bestimmte Tätigkeit ausüben will oder nicht (vgl. Nussbaum 1999b: 217). Martha Nussbaum bezieht sich auf Rufus Musonius, einem Philosophen der Stoa: Er hielt Frauen für gleichermaßen befähigt, Philosophie zu betreiben, wenn sie die dafür notwendige Erziehung und Ausbildung erhalten. Frauen haben dieselben Anlagen und

Grundfähigkeiten wie Männer; lediglich aufgrund struktureller Benachteiligung haben sie Fähigkeiten in anderen Tätigkeitsbereichen weiter entwickelt und andere Fähigkeiten vernachlässigt (vgl. Nussbaum 1999b: 217). Es gibt Ungleichbehandlungen und Diskriminierung hinsichtlich Arbeit und Beschäftigung, körperlicher Unversehrtheit, Ernährung, Gesundheit, Ausbildung und politischer Möglichkeiten, die auf der Vorstellung mangelnder Gleichwertigkeit von Menschen basieren.

Oft wird die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen mit dem Verweis auf ihre „Natur“ begründet. Der Begriff „naturegegeben“ wird mit unterschiedlichen Bedeutungen versehen und unterschiedlich gebraucht. Zum einen bedeutet er, etwas sei angeboren und frei von menschlichen Entscheidungen. Zum anderen bedeutet er, etwas wurzelt in unserer Gewohnheit und wenn es anders wäre, würde es unnormal oder unnatürlich sein. Zum Dritten kann der Begriff „natürlich“ bedeuten, dass etwas nicht anders sein kann. Der Begriff kann mit einer Wertung versehen werden, wobei „natürlich“ das Richtige und Gute bezeichnet. Keine der vier erwähnten Formen drückt jedoch einen unveränderlichen Status aus (vgl. Nussbaum 2002b: 166-167).

Aus der Gewohnheit einer Sache folgern wir, dass sie in angeborenen biologischen Gegebenheiten wurzelt; aus der biologischen Verwurzelung einer Sache folgern wir, sie sei angemessen und richtig; daraus dass ein Brauch von vielen Menschen für angemessen und richtig gehalten wird, folgern wir, dass er unveränderlich ist und so bleiben muß wie er ist (Nussbaum 2002b: 167).

Jedoch können auch angeborene Anlagen verändert werden, und sie müssen nicht immer gut sein. Nussbaum beschreibt das am Beispiel der Kurzsichtigkeit:

Angeborene Tendenzen können mangelhaft oder von Übel sein: Wir sind bestrebt, bei Kurzsichtigkeit und sonstigen körperlichen Mängeln Abhilfe zu schaffen [...] Ebenso ist es mit Bräuchen: Wenn sie dem Wohlergehen oder der Gerechtigkeit nicht förderlich zu sein scheinen, werden sie von uns beanstandet. Körperliche Schwäche und Tod sind zwar unabwendbar, aber deshalb gelten sie normalerweise nicht als etwas Positives. Und dass etwas angemessen und richtig ist, zeigt von sich aus noch nicht, dass es angeboren, unseren Bräuchen gemäß oder notwendig ist (Nussbaum 2002b: 167).

Unterschiedliche gesellschaftliche Normen für Männer und Frauen basieren auf einer vermeintlichen Unterscheidung einer männlichen und einer weiblichen Natur. Bezüglich der Fähigkeiten wie körperliche Gesundheit, Mobilität und Wahrnehmung scheinen sie sich zu

überschneiden und unterscheiden sich stärker in den Bereichen der praktischen Vernunft und sozialer Beziehungen. Der öffentliche Raum wird allgemein als männlicher Bereich angesehen, während der Privatbereich und die Familie eher als weibliche Bereiche gelten (vgl. Nussbaum 1999b: 219). Die unterschiedliche Ausprägung von Fähigkeiten ist durch Ungleichbehandlung und eine Spaltung der Gesellschaft bezüglich Unterstützung und Förderung verursacht und ist deshalb ein Gerechtigkeitsproblem, das strukturelle Veränderungen von Lebensumständen verlangt (Vgl. Nussbaum 1999b: 226). Eine Arbeits- und Aufgabenteilung, die sich an einer traditionellen Rollenverteilung orientiert, verstärkt Stereotype, die historisch und gesellschaftlich mit der Abwertung der Frau und ihrer Unterdrückung verknüpft sind. Bereiche, in denen Frauen üblicherweise tätig sind, werden gesellschaftlich nicht als gleichwertig anerkannt wie Eigenschaften und Tätigkeitsbereiche, die im klassischen Fall Männern zugeordnet werden. Widmen sich Menschen nur den Bereichen, die ihnen aufgrund einer Geschlechterrolle zugeordnet werden, haben sie nicht die Möglichkeiten ihre Fähigkeiten bestmöglich und allseitig zu entwickeln. Nicht nur Frauen, auch Männer versagen sich somit oft wertvolle Lebensbereiche.

Martha Nussbaum formuliert einen Begriff des Feminismus, der fünf Hauptmerkmale aufweist: Der Feminismus ist internationalistisch, humanistisch, liberal, er berücksichtigt die soziale Prägung von Präferenzen und Wünschen und legt Gewicht auf das mitfühlende Verstehen. Die Merkmale ihres Feminismusbegriffes sind die Grundpfeiler ihrer politischen Philosophie und Ethik:

- Martha Nussbaum hat ein starkes Interesse an internationaler Entwicklungspolitik und hält es für kurzsichtig, nur den lokalen Gegebenheiten Beachtung zu schenken (Nussbaum 2002b: 7). Probleme von Frauen sind überall auf der Welt an unterschiedliche Konstruktionen des sozialen Geschlechtes geknüpft. Welche Rechte und Möglichkeiten einer Frau zur Umsetzung ihres eigenen Lebensentwurfes eingeräumt werden, ist kulturell sehr unterschiedlich. Martha Nussbaum spricht sich für eine weit angelegte Sichtweise aus, die Frauen auf der ganzen Welt einschließt. Sie kritisiert die Gewohnheit, den Fokus auf das eigene Land oder den eigenen Kulturkreis zu richten und dabei dringendere Bedürfnisse in der Ferne zu vernachlässigen. Sie bemängelt, dass Problemen, die kulturspezifisch sind, wie zum Beispiel geschlechtsspezifische Kindestötung, geschlechtsbezogene

Diskriminierung bei Gerichtsverhandlungen und die Verweigerung des Rechts auf Arbeit, wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird (vgl. Nussbaum 2002b: 8).

- Humanistisch ist ihr Feminismus, weil er Gerechtigkeit für den Menschen und die Gleichwertigkeit aller Menschen zum Ausgangspunkt hat. Nussbaums Grundannahme ist, dass alle Menschen gleiche Anlagen und gleiche Probleme haben. Sollten sie in Bedrängnis sein, ist das auf besondere Lebensumstände zurückzuführen, die nicht optimal sind und verändert werden müssen (Nussbaum 2002b: 8) Ihrer Auffassung nach, muss es trotz aller Unterschiedlichkeiten zwischen den Menschen und Verschiedenheiten der Kulturen und der Kontexte, in denen Menschen sich befinden, etwas uns allen Gemeinsames geben, auf dessen Basis ein Gerechtigkeitsdiskurs geführt werden kann. Nussbaums Methode, die Zusammenarbeit von Menschen aus unterschiedlichen Kulturen, verhindert, dass lediglich westliche Auffassungen auf vielfältigere Lebensumstände und Probleme projiziert werden.

- Nussbaums Feminismus ist liberal. Sie vertritt eine Form des Liberalismus, die mit dem Feminismus verträglich ist und ihn unterstützt. Das dem Feminismus Zutragliche an ihrer Form des Liberalismus ist die Betonung der Gleichwertigkeit der Menschen sowie die feudalismuskritische Anschauung, die sich gegen den politischen Einfluss, der auf hierarchischen Ordnungen basiert, richtet. Sie betont den Begriff der Autonomie und die Betrachtung des Menschen als Zweck, nicht als Mittel zum Zweck. Das normative Interesse am Individuum ist für den Feminismus von Interesse, da Frauen oft ihre Autonomie und Integrität abgesprochen wird. Nussbaum hält das Interesse am Individuum, im Gegensatz zu anderen feministischen Sichtweisen, vereinbar mit der Hochschätzung von Liebe und Fürsorge. Emotionale Aspekte spielen in ihrer Ethik sogar eine große Rolle, wiewohl sie einräumt, dass manche Gefühle, wie z. B. die Fürsorge, sich unter zum Teil ungerechten Verhältnissen herausgebildet haben. Viele Eigenschaften und Gefühle, die als spezifisch weiblich gelten, entsprechen einem Rollenmuster und keiner natürlichen Anlage. Martha Nussbaum nimmt Abstand von einer essentialistischen Sichtweise auf die Unterschiede zwischen den Geschlechtern,

indem sie die Eigenschaften, die mit Männern oder Frauen verknüpft werden, als sozial geprägt auffasst.

- Das Interesse an der sozialen Prägung von Präferenzen und Wünschen wird von einigen Strömungen der liberalen Tradition vernachlässigt. Gefühle, Begehren und Präferenzen werden als außerhalb der Gesetze und der öffentlichen Politik betrachtet. Wünsche und Präferenzen sollten von einer Theorie der Geschlechtergerechtigkeit nicht ausgespart werden, denn sie werden durch soziale Normen erlernt und richten sich nach der Auffassung, die ein Mensch über sein eigenes Leben hat. Da Politik und Gesellschaft prägend für die Wünsche der Menschen sind, liegt es in der Verantwortung der Politik, Räume für individuelle Werturteile zu schaffen. Weil Wünsche und Präferenzen sozial geprägt sind, verweist das Nichtvorhandensein bestimmter Präferenzen nicht unbedingt auf die Spezifität der jeweiligen Kultur. Vielmehr hat es der soziale und kulturelle Kontext unter Umständen nicht zugelassen, bestimmte Präferenzen und Wünsche auszubilden und zu formulieren. Sie fügt als Beispiel an, dass jemand, der in Luxus lebt, diesen vermissen würde, würde sich der Lebensstandard plötzlich ändern. Ebenso wird jemand, der nie zur Schule gegangen ist und in dessen Umfeld Ausbildung nie eine Rolle spielte, Bildung und Ausbildung nicht besonders oder gar nicht vermissen (Vgl. Nussbaum 2002b: 11).

- Das Interesse an mitfühlendem Verstehen spaltet Feministinnen. Während die Rolle der Frau als Fürsorgerin Unbehagen auslösen kann, da es „ein durch die Unterordnung der Frau erzeugtes Kunstprodukt“ ist (Nussbaum 2002b: 12), ist Liebe, Fürsorge und mitfühlendes Verstehen gleichzeitig der Kern ethischen Lebens, ohne notwendigerweise „eine Art von Kollaboration mit der Unterdrückung“ (Nussbaum 2002b: 13) zu sein. Liebe und Fürsorge sind wichtige Aspekte unseres Lebens. Sie sind an keine spezifische Weiblichkeit geknüpft.

3.2 Gefühle und Erkenntnis – für einen feministischen Rationalitätsbegriff

Frauen sind gefühlsbetont, Gefühle sind etwas Weibliches. Diese in westlichen und nicht-westlichen Traditionen weit verbreitete Auffassung dient seit Tausenden von Jahren auf unterschiedliche Weise dazu, Frauen von einer vollwertigen Teilnahme an der menschlichen Gemeinschaft auszuschließen und die moralische Erziehung der Männer – in einer auch für deren Entwicklung oft abträglichen Weise – in eine bestimmte Richtung zu lenken (Nussbaum 1999d:131).

Gefühle und Rationalität sind in unserem Alltagsverständnis oft einander gegenübergestellt. Gründe dafür sind ein vorherrschender Rationalitätsbegriff entwickelt aus der Theorie des ökonomischen Utilitarismus und eine Vorstellung von Gefühlen, die vorwiegend mit Irrationalität und Intuition in Verbindung gebracht wird.

Man spricht von einer Entscheidung „aus dem Bauch heraus“, erklärt Dinge „zur Herzensangelegenheit“ oder aber man wägt „rein kopfmäßig“ ab und „denkt einmal richtig vernünftig nach“. Es gibt in unserem Verständnis eine recht scharfe Trennung zwischen Gefühl und Rationalität zu geben. Der Begriff Gefühl oder Emotion bezeichnet die Verarbeitung und evaluative Auseinandersetzung mit Dingen, Personen oder Situationen. Da es sich dabei meistens um eine innere Auseinandersetzung mit einem Objekt handelt, wird das Erleben von Gefühlen für subjektiv gehalten. Rationalität ist eine Charaktereigenschaft und beschreibt unter anderem die Fähigkeit, kausal zu denken, Mittel-Zweck-Relationen abzuschätzen und Ursache-Wirkungs-Mechanismen gedanklich nachvollziehen zu können. Rationalität gilt als intersubjektiv.

Martha Nussbaum setzt sich in ihrem Aufsatz „Gefühle und Fähigkeiten von Frauen“ mit Einwänden gegen eine kognitive Auffassung von Gefühlen und ihrer Berücksichtigung in einem Rationalitätsbegriff auseinander. Nussbaum zeigt,

dass Gefühle nicht als blinde und rohe, sondern als intelligente Formen einer wertenden Wahrnehmung begriffen werden sollten, die entweder identisch mit Überzeugungen oder eng mit ihnen verknüpft sind (Nussbaum 1999d: 166).

Nussbaum begründet einen Rationalitätsbegriff, der auf einem angemessenerem Verhältnis zwischen Gefühl und Verstand beruht. „Ein Intellekt ohne Emotionen ist sozusagen wertblind; ihm fehlt der Sinn für die Bedeutung und den Wert von Menschen, der in den

Gefühlen innewohnenden Urteilen enthalten ist“ (Nussbaum 1999d: 157). Gefühle und Verstand stehen in keinem Gegensatz zueinander. Vielmehr sind sie einander ergänzende Wahrnehmungs- und Urteilsmechanismen.

Nussbaum dekonstruiert den Dualismus von Emotionalität und Rationalität. Zwar werden Lebensbereiche nach ihren Handlungsmotiven unterschieden - eine Heirat aus rein rationalen Überlegungen würde moralisch nicht befürwortet werden, und ein Gerichtsurteil, dass sich auf Gefühle beruft wäre unangemessen - jedoch ist kaum ein moralisch relevantes Handlungsmotiv ausschließlich von Rationalität oder ausschließlich von Emotionalität bestimmt. Die Unterscheidung zwischen Rationalität und Gefühl korrespondiert teilweise mit der Unterscheidung zwischen öffentlich und privat. Der öffentliche Raum hat eine Rationalitätsnorm idealisiert, die sich vom Bereich des Privaten, der mehr Raum für Gefühle gibt, abgrenzt. Das Gefühle häufiger Frauen und Rationalität häufiger Männern zugesprochen wird, hängt mit den jeweiligen Handlungsbereichen zusammen, die in typisch männlich und typisch weiblich aufgeteilt worden sind. Da Männer traditionell den öffentlichen Raum für sich beansprucht und Frauen damit in den Bereich des Privaten verdrängt haben, gibt es eine kulturell geprägte Aufteilung der Prinzipien, die Handlungsmotiven zugrunde liegen. Während der private, familiäre Bereich von Fürsorge, Intuition, Liebe und Freundschaft geprägt ist, wird im öffentlichen, anonymen Raum vorwiegend ein regelgeleitetes und rationales Verhalten verlangt. Diese Unterscheidung ist keine absolute Gegenüberstellung, sondern eine Unterscheidung zwischen Bereichen, in denen unterschiedliche Prinzipien überwiegen. Es ist schwer vorstellbar, dass Entscheidungen im öffentlichen Bereich vollständig frei von Abwägungen sind, die durch Gefühle hervorgerufen werden oder die Gefühlsäußerungen nicht zulassen. Genauso müssen Handlungsweisen des Menschen im Privaten ein Maß an Rationalität aufweisen. Ohne ein gewisses Maß an Rationalität wäre die Erziehung von Kindern oder eine Liebesbeziehung zwischen gleichberechtigten Partnern, die Vertrauen zueinander und in ihre Beziehung haben, nicht möglich.

Die sich wiederholende Einübung der Handlungsprinzipien und dem von Generation zu Generation weitergegebenen Ideal von Rationalität auf der einen und der Vorstellung von der Frau als Fürsorgerin und Mutter auf der anderen Seite, führen zu der Schlussfolgerung: Männer seien rationaler als Frauen. Frauen dagegen seien von Natur aus gefühlvoller als Männer.

Warum erfahren Gefühle im Gegensatz zu Rationalität eine Abwertung? Gefühle „stellen das Eingeständnis von Bedürftigkeit und Abhängigkeit dar, das Eingeständnis, dass Dinge für den Menschen wichtig sind, die außerhalb seiner selbst liegen und von ihm nicht völlig gesteuert werden können“ (Nussbaum 1999d: 168). Gefühle werden als etwas Unvollkommenes, Instabiles und nicht vollständig in der Macht des Menschen stehendes angesehen. Eigenschaften wie Abhängigkeit und Bedürftigkeit werden stärker mit Frauen in Verbindung gebracht. Sie werden oftmals stärker dazu motiviert zwischenmenschliche Bindungen hochzuschätzen, ihre Unabhängigkeit leichter aufzugeben und sich mit der Person, zu der eine starke emotionale Bindung besteht, zu identifizieren. Das mitfühlende und fürsorgliche „Wesen“ von Frauen ist Ausgangspunkt unterschiedlicher Positionierungen im Feminismus: die Fähigkeit zur Fürsorge, die Frauen als wesensimmanente und typisch weibliche Eigenschaft gilt, ist eine soziale Konstruktion, die auf der Unterordnung der Frau basiert, sie bestätigt und häufig dazu dient, männliche Bedürfnisse zu befriedigen. Carol Gilligan dagegen beschreibt die Fähigkeit der Frauen zu Liebe und Fürsorge als deren moralischen Kern, der sich von der Orientierung der Männer an Gerechtigkeitsprinzipien unterscheidet und die durch geschlechtsspezifische frühkindliche Erfahrungen geprägt werden. Die Perspektive der Fürsorge ist weder besser noch schlechter, es ist einfach eine andere Sichtweise, die in androzentrischer Forschung, die Erkenntnisse von Männern und über Männer als Norm hat, nicht ausreichend berücksichtigt wurde.

Nussbaum geht von der Auffassung aus, dass Gefühle und daran geknüpft Fähigkeiten sozial erlernt und eingeübt sind. Es gibt für Nussbaum keine spezifisch weibliche Natur, die intuitiv und emotional ist und Frauen in ein bestimmtes Tätigkeitsfeld zwingt. Mütterliche Fürsorge dient oft als Argument, um eine geschlechtsspezifische Natur zu behaupten. Nussbaum dagegen geht davon aus, „dass Gefühle nur aus kontingenten gesellschaftlichen Gründen geschlechtsspezifisch ausgeprägt sind“ (Nussbaum 1999d: 171).

Indem man zeigt, dass all dies auf die Art und Weise zutrifft, in der Wahrnehmungen und Überzeugungen die Gefühle beeinflussen, hat man im Grunde weder gezeigt, dass das Gefühlsleben starken sozialen Veränderungen unterliegt, noch dass die Gefühle in irgendeinem bedeutungsvollen Sinn „sozial konstruiert“ sind. Allerdings ist damit der Nachweis erbracht, dass das Gefühlsrepertoire nicht angeboren ist, sondern durch Lernen erworben wird, und dass es grundsätzlich möglich ist, Gefühle dadurch zu verändern, dass man die Überzeugungen, auf denen sie beruhen, modifiziert (Nussbaum 2002b: 175).

Gefühle und Verhaltensweisen wirken also lediglich natürlich. Es ist leicht zu behaupten, die Fähigkeit zur Fürsorge, entspräche einer weiblichen Natur, wenn man sieht wie manche Frauen Ungerechtigkeiten, zum Beispiel bei der Aufteilung der Hausarbeit oder der Kindererziehung, nicht als solche wahrnehmen oder sie zulassen, sich unterordnen und aufopfern und asymmetrische Geschlechterverhältnisse akzeptieren. Gesellschaftliche Normen bestimmen unser Denken und Handeln. Die Deutung und gesellschaftliche Bewertung von Eigenschaften oder Verhaltensweisen erfolgt meistens vor dem Hintergrund geschlechtsspezifischer Rollenbilder. Verhaltensweisen, die von der Gesellschaft geschlechtsspezifisch interpretiert werden und die entgegen dieser Norm ausgeübt werden, können provozieren. Ein und dieselbe Verhaltensweise, kann unterschiedlich bewertet werden, abhängig davon, ob ein Mann oder eine Frau sie ausübt. Diese Vorstellungen sind sehr zäh und lassen sich nur durch sensiblen und kritischen Umgang mit der Bewertung von Verhaltensweisen verändern. Die vermeintliche Zugehörigkeit der Eigenschaften zu einem Geschlecht ist nicht für immer festgeschrieben. Sie unterliegen einem gesellschaftlichen Wandel. Der Kampf von Frauen um Gleichberechtigung darf nicht damit verbunden sein, dass Frauen sich selbst die fürsorgliche Seite – die eine menschliche, keine weibliche ist – absprechen. Vielmehr müssen Emotionalität, Fürsorge, Freundschaft die gleiche Bedeutung in der Gesellschaft beigemessen werden wie ihrem scheinbaren Gegenpart, der Rationalität. Die Tätigkeiten und Eigenschaften, die an eine vermeintliche „Natur“ der Frau geknüpft sind, sind von wertvoller sozialer Bedeutung, ohne die eine Gesellschaft nicht auskommen könnte. Jedoch kommt diese Bedeutung häufiger im privaten oder häuslichen Bereich zum Einsatz. Und je besser eine Frau „typisch weibliche“ Tätigkeiten ausübt, desto unentbehrlicher macht sie sich als Fürsorgerin. Obwohl in vielen Kulturen, den Frauen der Weg aus dem Haus nicht verwehrt ist, so ist er jedoch oft mit einer Doppelbelastung für die Frau verbunden.

Ein Einwand gegen einen durch Gefühlsurteile erweiterten Rationalitätsbegriff besagt, dass Urteile, die auf Gefühlen beruhen, für unbeständig, instabil und nicht verallgemeinerungsfähig gehalten werden, weil sie durch die kleinste, oft auch zufällige Veränderung umgestoßen werden können. Jedoch gerade deshalb sind Gefühle so wichtig für unser Urteilsvermögen: Gefühlsgeleitetes Urteilen berücksichtigt Umstände, die der Vernunft eventuell nicht zugänglich sind. Gefühle sind eine sehr besondere und feine Art der Wahrnehmung und nicht lediglich irrational. Konstitutiv für Gefühle und die intentionale Betrachtung eines Gegenstandes sind Überzeugungen. Urteile, die auf Gefühlen beruhen, können falsch

sein und Gefühle können irrational sein, wenn sie auf falschen Überzeugungen oder Erfahrungen beruhen, die mit einem gegenwärtigen Ereignis nichts zu tun haben. Eine Person, ein Gegenstand oder ein Sachverhalt stellt sich dem Betrachter so dar, wie er von der Person wahrgenommen wird, die das Gefühl erlebt (Vgl. Nussbaum 1999d: 147). Nussbaum gibt folgendes Beispiel:

Ich habe keine Angst, wenn ich glaube, die Dinge unter Kontrolle zu haben: So habe ich keine Angst, plötzlich Lügen zu erzählen oder das Zimmer zu verwüsten, wenn ich glaube, nicht der Mensch zu sein, der sich in bezug auf solche Handlungen nicht unter Kontrolle hat. Auch habe ich vor Dingen keine Angst, die ich für banal halte: Ich habe keine Angst, eine Kaffeetasse zu verlieren (Nussbaum 1999d: 147).

Gefühle sind nicht einfach „Aufwallungen und Triebkräfte, sondern Weisen die Welt zu sehen. Für unser Gefühlsleben sind viele unterschiedliche nicht-kognitive Komponenten ausschlaggebend. Sie haben ihren Platz im Kern des eigenen Wesens und bilden den Teil, mit dem man sich die Welt begreiflich macht“ (Nussbaum 1999d: 149). Sie tragen zur Meinungsbildung bei, da sie nicht vom Erkennen und Urteilen abgeschnitten sind (vgl. Nussbaum 1999d: 150). Wenn eine universale Norm für das menschliche Leben und Handeln verteidigt werden soll, bei der Frauen als gleichberechtigte und vollwertige Teilnehmerinnen einbezogen werden, muss man der Annahme entgegentreten, dass bei Frauen Gefühle über den Verstand herrschen und sie deshalb impulsive, irrationale Entscheidungen treffen (vgl. Nussbaum 1999d: 150).

Ein zweiter Einwand betrifft die mangelnde Unparteilichkeit von Gefühlen, weshalb diese nicht in einer Ethik verallgemeinert werden könnten. Die Fähigkeit zu Empathie und Anteilnahme ist notwendig, um Beziehung zu anderen Menschen aufzubauen. Das Verhältnis einer Person zu seiner Familie, Freunden und nahe stehenden Personen ist für gewöhnlich stärker und emotionaler als das Verhältnis zu Fremden oder Unbekannten. Gefühle werden im Kreis einander nahe stehender Personen kultiviert, sie werden in der Familie erlernt. Unparteiisches Verhalten ist in dem Zusammenhang kaum möglich und moralisch fragwürdig. Unser Handeln und der Umgang mit Menschen sind oft mehr von Intuition und Spontanität als von rationaler Überlegung geleitet. Mitfühlendes Verstehen im Familienkreis oder im Kreis vertrauter Personen schult Menschen dafür, die Bedürfnisse weit entfernt lebender Menschen wahrzunehmen und auf sie reagieren zu können. Gefühle sind mit Überzeugungen verbunden, die Dingen und Menschen außerhalb des eigenen Ichs Bedeu-

tung verleihen. Unsere Bedürfnisse sind menschliche Grundzüge, die unter anderem dazu beitragen, mit anderen Menschen mitfühlen zu können. Die Verletzbarkeit des Menschen, die auch der utilitaristische Ansatz zum Ausgangspunkt hat (vgl. Nussbaum 1999d: 155), macht den Menschen sozial. Gefühle sind stärker, wenn sie sich auf das Verhältnis zwischen dem Ich und ihm nahe stehende Personen oder Dinge, anstatt auf allgemeine oder weiter entfernte und größere Zusammenhänge beziehen. Nussbaum ist sich bewusst, „dass die Gefühle in der Tat zu einer partikulären, speziellen Sicht der Welt tendieren“ (Nussbaum 1999d: 159). Es ist einzuwenden, dass sich gefühlsgeladene, auf Individuen ausgerichtete Einstellungen zu wenig für Klassen und größere politische Zusammenhänge interessieren, sondern stattdessen die moralische Zielstellung auf Einzelpersonen beschränkt bleibt. Die sich darin ausdrückende Auffassung entspricht dem bürgerlichen Individualismus. Auf der anderen Seite können gerade entindividualisierte Massenbewegungen und Klassenkampf einschränkend und repressiv sein, da „sie die Individualität ihrer Mitglieder, deren persönliche Erfahrungen und unterschiedliche Wesensart missachten“ (Nussbaum 1999d: 159). Damit bewirken gerade sie oftmals das Gegenteil ihres eigentlichen ideologischen Ziels.

Gefühle sind nicht unparteiisch, sie können dennoch verallgemeinert werden. Angst, Kummer, Zorn kommen bei allen Menschen auf die eine oder andere Weise vor. Der menschliche Körper,

dessen Zustände des Schmerzes, des Hungers, des Bedürfnisses nach Wärme bzw. Kälte usw. als Auslöser von Furcht, Zorn, Freude, Erleichterung sowie Liebe und Dankbarkeit eine dermaßen hervorsteckende Rolle spielen, [ist] seinerseits allgegenwärtig (Nussbaum 2002b: 176).

Es gibt gemeinsame menschliche Eigenschaften, die Gefühle hervorrufen, die keine kulturgebundenen Konstrukte sind. Das menschliche Gefühlsleben verfügt damit über ein gemeinsames Terrain (vgl. Nussbaum 2002b: 176). Innerhalb dieses gemeinsamen Bereichs, der als interkulturelle Kommunikationsbasis funktioniert, gibt es Abweichungen und unterschiedliche Ausprägungen. Nussbaum unterscheidet vier Formen von Ausprägungen:

1. Es variieren die Regeln der Gefühlsäußerung und des emotionalen Verhaltens. Sie unterscheiden sich zwischen den Gesellschaften sowie innerhalb einer Gesellschaft hinsichtlich Alter, Geschlecht und sozialer Schicht.
2. Es variieren die normativen Urteile über ein Gefühl. Gesellschaften können untereinander und in Hinsicht auf verschiedene Epochen Objektbindungen und die damit verbundenen Gefühle unterschiedlich bewerten.
3. Es variieren die Taxonomien der anerkannten Gefühle. Diese leiten sich aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Normen ab. Gefühle sind jeweils auf unterschiedliche Weise mit Erfahrungen verknüpft. Bestimmte Gefühle kommen auch in manchen Gesellschaften aufgrund der Lebensumstände oder metaphysischen Überzeugungen gar nicht in exakt dieser Ausprägung und Bezeichnung vor.
4. Es variieren die Lebensgeschichten der einzelnen Menschen. Gefühle werden von der individuellen Lebensgeschichte des Menschen geprägt. Gefühle existieren nicht abstrakt. Sie werden nicht auf ein Objekt projiziert, das losgelöst und kontextfrei besteht, sondern sie beziehen sich unter anderem auf Erfahrungen aus der eigenen Vergangenheit und werden auf die Gegenwart übertragen. Die eigene Vergangenheit ist wiederum an kulturelle Gegebenheiten gebunden, unter denen ein Mensch aufgewachsen ist oder lebt (vgl. Nussbaum 2002b: 177-182).

Literatur kann bei der Kultivierung von Gefühlen eine Rolle spielen. Sie hilft das Vorstellungsvermögen zu schulen und uns in moralische Situationen hineinzudenken, die uns eventuell bislang nicht direkt zugänglich waren. Ästhetische Sensibilität und Einfühlungsvermögen übertragen sich auf moralische Konflikte in unserer Umgebung und ebenso auf Fragen der Gerechtigkeit, auch wenn sie weiter entfernt stattfinden. Es ist die Möglichkeit, sie auf Menschen zu übertragen, die weit entfernt leben, die uns unbekannt sind und mit denen wir in keinem direkten Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit stehen. Nussbaums Standpunkt besagt, „dass ein von Gefühlen geleitetes Denken sehr wohl erfassen kann, was für weit entfernt lebende Menschen das Gute ist, gerade weil die Gefühle den Gegenständen ihrer Vorstellung eine besondere Lebendigkeit und einen besonderen Wert verleihen“ (Nussbaum 1999d: 161). Nussbaum schreibt: „Die abstrakte Sichtweise des abwägenden Intellekts ist ein stumpfes und relativ beschränktes Instrument, wenn ihr nicht die lebhaft und empathische Vorstellung zu Hilfe kommt, die sich ausmalt, was es wirklich bedeutet, ein bestimmtes Leben zu führen“ (Nussbaum 1999d: 157).

Menschen, die nicht gefühllos, rational abwägend zu einer Einschätzung kommen, sind großzügiger und tatkräftiger aufgrund ihres leidenschaftlichen Lebensgefühls (vgl. Nussbaum 1999d: 162-163). Nussbaum ist der Ansicht, dass, auch wenn die Betonung der Gefühle in entwicklungsökonomischen Konzepten nicht vollständig verwirklicht werden kann, es von tiefgreifender Bedeutung ist, dass es eine Idealvorstellung vom Staatsbürger und von Rationalität, die Gefühle mit einschließt, gibt. Eine Gesellschaft, die dem Menschen zuträgliche Ideale und Tugenden hat und diese durch Erziehung, Bildung und Politik zu verwirklichen versucht, hat Einfluss darauf, gerechte Beziehungen der Geschlechter und Gerechtigkeit zu schaffen. Damit ist „eine Lebenseinstellung, für die Frauen häufig kritisiert werden, tatsächlich ein Bestandteil der besten Konzeption des (Staats-) Bürgers“ (Nussbaum 1999d: 163).

Die geschlechtsdifferenzierten Rollenanforderungen lösen Unbehagen aus. Ein Gesellschaftssystem, indem es keine klassische Trennung von Tätigkeitsbereichen mehr gäbe und Männer stärker bislang traditionell weibliche Aufgaben, die oft mit Fürsorglichkeit verknüpft sind, übernehmen würden, wie z. B. Betreuungs- und Erziehungsberufe würde das Leben von Menschen – Männern wie Frauen – bereichern. Handlungen, die einer Rollenaufteilung entsprechen, schließen Tätigkeiten und damit verbundene Erfahrungen aus dem Leben eines Menschen aus. Eine Argumentation, die zeigt, dass Emotionen erlernt sind und von kontingenten gesellschaftlichen Zusammenhängen geprägt werden, kann ebenso gut ein anderes gesellschaftliches System denkbar machen, indem Männer wie Frauen Tätigkeiten als Menschen, nicht als Angehörige ihres Geschlechts ausüben. Das erfordert Mut, Wege abseits von Traditionen und einengenden Geschlechtervorstellungen zu gehen.

3.3 Anforderungen und Nutzen einer feministischen Moraltheorie

Die Praxis bedarf der Theorie nur deshalb, weil sich die Menschen des Guten nicht sicher sind und die Systematizität und Konsistenz der Theorie brauchen, um sie gegen die Verlockungen des Bösen zu festigen (Nussbaum 2000: 53).

Wie kann Moral und ethisches Handeln theoretisch betrachtet werden? Es gibt konkurrierende moraltheoretische Ansätze darüber, was moralisches und gutes Handeln ausmacht. Bernard Williams stellt in seinem Buch „*Der Begriff der Moral. Eine Einführung in die*

Ethik“ (1972) die Frage, ob in der Moralphilosophie verbindliche Aussagen getroffen werden können und wie über Moralphilosophie geschrieben werden kann. Martha Nussbaums Werk umfasst ebenfalls metatheoretische Überlegungen zur ethischen Theoriebildung. Im folgenden Kapitel möchte ich Nussbaums Überlegungen über den Nutzen von Moraltheorie erläutern. Sie formuliert die Anforderungen an eine Moraltheorie sowie ihren Zweck und ihr Ziel in der Vorlesung „*Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben*“ (1997).

Bestrebungen im Bereich der Geschlechtergerechtigkeit benötigen Moraltheorie. Theorien ermöglichen, das Erlebte zu benennen. Zwar existieren Tatsachen unabhängig von ihrer theoretischen Benennung. Jedoch hilft eine Theorie, Strukturen zu erkennen und eine Veränderung in der Wahrnehmung herbeizuführen. Besonders das Verhältnis zwischen den Geschlechtern ist durch zahlreiche Meinungen, metaphysische oder religiöse Theorien und Gewohnheiten geprägt, die das alltägliche Verhalten rationalisieren. Theorien helfen außerhalb gewohnter Strukturen zu denken. Moraltheorien stärken unser Problembewusstsein und eröffnen so neue Perspektiven und Denkweisen im Bereich der Geschlechtergerechtigkeit.

Die feministische Ethik ist eine kritische Theorie, die zum einen feministische Praxis begründet und zum anderen die Absicht verfolgt, traditionelle Ethikkonzeptionen einer genderkritischen Lesart zu unterziehen. Eine normative Moraltheorie soll moralisch richtiges Handeln begründen. Sie bezieht sich nicht nur auf Handlungen, sondern auch auf das Denken und Urteilen des Menschen in einer moralisch relevanten Situation. Gefühle spielen bei der moralischen Urteilsbildung eine wichtige Rolle. Martha Nussbaum formuliert keine explizit feministische Moraltheorie. Aus ihrer Theorie des guten Lebens lassen sich jedoch ihre feministische Position und ihre Sichtweisen zur Gerechtigkeit ableiten. Die Moraltheorie schafft argumentative Grundlagen für eine gerechtere politische Praxis und soll deshalb dieser vorausgehen. Eine allgemein akzeptierte Moraltheorie verändert die Wahrnehmung, sie beeinflusst unser Handeln und führt Veränderungen im sozialen Bereich herbei, politische Probleme können gelöst werden, indem pädagogische und institutionelle Verfahren ermittelt werden, die einen ethischen Fortschritt hinsichtlich eines Problems bewirken. Eine bestimmte Auffassung von Moral ist das Fundament, das von allen Staatsbürgern anerkannt werden soll und auf dem die politische Ordnung eines Landes, seine Institutionen und sein Rechtssystem aufbauen.

Was ist eine Moraltheorie? Bei einer Moraltheorie handelt es sich „um eine Reihe explizit und systematisch formulierter Gründe und miteinander zusammenhängender Argumente [...], die ein gewisses Maß an Abstraktheit und Allgemeinheit aufweisen, so dass damit Hinweise für die ethische Praxis gegeben werden“ (Nussbaum 2000: 27). Eine Moraltheorie sollte nach Martha Nussbaum folgende Merkmale erfüllen: Moralische Überzeugungen werden in systematisierter Form dargestellt und können auf andere Fälle übertragen werden. Die Theorie verfügt über Kriterien, die die Richtigkeit von Überzeugungen, Regeln und Prinzipien überprüfbar machen. Wenngleich die Moraltheorie abstrakt und allgemein ist, muss sie dennoch so konkret sein, dass sie nicht inhaltsleer wird, sondern Urteile in konkreten moralischen Situationen ermöglicht. Sie ist so verallgemeinerungsfähig, dass sie nicht nur von Angehörigen einer bestimmten Gemeinschaft akzeptiert wird. Die Moraltheorie muss von allen zu Rate gezogen werden können. Eine Moraltheorie ist antirelativistisch. Trotzdem muss sie so flexibel sein, dass sie Bindungen an eine Kulturgemeinschaft oder eine Religion berücksichtigt (vgl. Nussbaum 2000: 27-30).

Das heißt, die Theorie behauptet, auf der allgemeinsten Ebene gebe es eine Erklärung der letzten Zwecke, die für alle Personen als solche gilt. Daher bestreitet die Theorie implizit die These, die Normen einer bestimmten Gesellschaft oder Gruppe seien in ethischen Angelegenheiten die letzte Instanz (Nussbaum 2000: 51).

Es muss eine interkulturelle Übereinstimmung in der Erklärung der letzten Zwecke geben, im Rahmen dieser soll jedoch Raum für pluralistische Auffassungen und Zwecksetzungen bleiben (vgl. Nussbaum 2000: 51). Individuelle Freiheiten und Freiheiten in Form lokaler oder persönlicher Spezifizierungen werden geschützt, Relativismus jedoch abgelehnt. Moraltheorien stellen eine Kommunikationsgrundlage und einen Bereich dar, innerhalb dessen der individuellen Wahl im Bereich der Moral Grenzen gesetzt werden.

Nussbaum nimmt eine Abgrenzung der Moraltheorie von bloßen Regeln vor. Im Gegensatz zu einem Regelsystem ist eine Moraltheorie eine vernünftige, für andere Menschen einsichtige, kritisierbare Argumentation. Regelsysteme dagegen berufen sich auf Traditionen und Konventionen oder auf höhere Autoritäten und Instanzen. Oft verlangt die Akzeptanz eines Regelsystems statt Einsicht und Verstehen, Glauben oder Gehorsam. Eine Moraltheorie dagegen gibt Gründe an und beantwortet die Frage, warum es nützlich ist, sich an bestimmte Regeln und Prinzipien zu halten, der Sinn und Zweck von Regeln wird erläutert

(vgl. Nussbaum 2000: 34). Die Moralthorie wendet sich im Gegensatz zum bloßen Regelsystem nicht nur der augenscheinlichen Handlung zu. Eine Handlung ohne die richtige innere Einsicht muss nicht eine wirklich ethische Handlung sein, eine Handlung aus Pflicht im kantischen Sinne. Die Moralthorie dagegen bemüht sich, dem Handelnden die Einsicht zu vermitteln, dass es moralisch richtig und besser ist, auf eine bestimmte Art und Weise zu handeln und so zu erreichen „dass die Affekte mit dem Urteil übereinstimmen“ (Nussbaum 2000: 36). Eine Theorie, die Sinn und Zweck moralischer Handlungen einsichtig und verständlich macht, zeigt zudem in welchen Fällen Abweichungen von einer Regel in einem besonderen Einzelfall moralisch besser und dem Zweck moralischen Handelns angemessener ist. Regeln sind dennoch ein wichtiger Bestandteil moralischer Handlungen. Regeln, Prinzipien und Gesetze vereinfachen unser Leben. Wir können uns an ihnen orientieren, wenn wir uns in einer moralisch relevanten Situation befinden, die eine schnelle Entscheidung erfordert. Sollte eine Regel als nichtig erachtet werden, dann deshalb, weil sie von einer anderen Regel abgelöst wird.

Keine Moralthorie und kein Regelsystem können moralische Reflexion in konkreten Einzelfällen überflüssig machen (vgl. Nussbaum 2000: 51). Überlegungen sind ebenfalls notwendig, um eine Situation überhaupt als moralisch relevant zu erkennen und einzuschätzen. Oft gibt es nicht nur eine einzige richtige Lösung für ein moralisches Problem. Erst die „subjektive Prioritätenskala bestimmter moralischer Werte“ (Horster 1998: 35), die sich an der Entscheidung des Menschen in einer Situation zeigt, macht ihn zu einer unverwechselbaren Person und sein Handeln authentisch. Handlungen, die sich nur an Regeln abarbeiten, ohne Überlegung und Einsicht, würde man nicht als wirklich moralisches Handeln bezeichnen. Der Zweck einer Moralthorie ist

die Durchschnittspraxis auf ein höheres Niveau [zu] heben, und vor allem [...] die Aufmerksamkeit von solchen Menschen – etwa Gesetzgebern und Richtern – auf sich zu lenken, die dazu in der Lage sind, auf Menschen einzuwirken, die von der Vernunft nicht erreicht werden (Nussbaum 2000: 54).

Theorien sollen das Problembewusstsein stärken (vgl. Nussbaum 2000: 54). Moralthorien sind notwendig, weil die Interaktionen von Menschen von metaphysischen, religiösen oder gewohnheitsbedingten Theorien bestimmt sind. Besonders das Verhältnis zwischen den Geschlechtern ist durch zahlreiche solcher Theorien und Meinungen geprägt, die das alltägliche Verhalten rationalisieren und prägen. Aufgrund von Vorstellungen und Gewohn-

heiten wurde eine Ungleichheit zwischen den Geschlechtern konstruiert, die so stabil ist, dass es schwer fällt, außerhalb dieser Strukturen zu denken und zu handeln. Erst die theoretische Auseinandersetzung mit Problemen, wie der Benachteiligung von Frauen, deckt Ungerechtigkeiten in großen Teilen unserer ethischen Praxis auf.

Nussbaum gibt ein Beispiel dafür an, wie Theorien unser Bewusstsein im Alltag verändern und zu neuen gesetzlichen Bestimmungen führen können: Die „Vergewaltigung in der Ehe [war] eine begriffliche Unmöglichkeit“ (Nussbaum 2000: 59) aufgrund der verbreiteten Auffassung, die man von der Ehe hatte. Man gewährte Tätern die Sonderrechte eines Ehemanns, weil Mann und Frau aus traditionellen und religiösen Gründen sowie aus Gewohnheit durch den Ehevertrag als eine Person verstanden wurden und der Ehemann, als Besitzer der Rechte, und die Frau, als die ihm Überantwortete, in seiner Obhut stand. Erst seit 1997 wird Vergewaltigung in der Ehe in der Bundesrepublik Deutschland als eine Straftat geahndet (vgl. EMMA 2007a: 118). Alltagstheorien, wie eine ungerechte Auffassung von der Ehegemeinschaft, wurden derart verinnerlicht und rationalisieren teilweise bis heute sexistisches Verhalten. „Die kritische Reflexion von Einzelpersonen und Gruppen reichte, wie sich erwies, nicht aus, um diese tief in unseren Rechtssystemen verankerte Theorie auszuhebeln“ (Nussbaum 2000: 59). Die feministische Theorie war nötig, um ein neues Bewusstsein von der Würde und der Autonomie der Frau zu schaffen und auf das Rechtssystem Druck auszuüben (vgl. Nussbaum 2000: 59). Eine Änderung im Rechtssystem, die ein vorher akzeptiertes Verhalten zu einer illegalen Handlung macht, grenzt den Handelnden aus der Gesellschaft aus, die Handlung ist unmoralisch. Die Menschen, die in einem bestimmten Rechtssystem leben und es akzeptieren, distanzieren sich von solchen Handlungen aufgrund moralischer Überlegungen, aus Einsicht oder aufgrund der Befürchtung, aus der Gesellschaft, die solche Handlungen sanktioniert, ausgeschlossen zu werden.

Moralisch relevante Themen dürfen nicht tabuisiert und damit vor dem Diskurs einer Gesellschaft und dem öffentlichen Raum geschützt werden. Es bedarf einer Moraltheorie, um das Bewusstsein soweit zu schärfen, so dass gesetzliche Änderungen gefordert werden. Moral soll den gesetzlichen Bestimmungen vorausgehen. Gesetze sind die Regeln, die man befolgen soll, selbst wenn man der jeweiligen moralischen Auffassung, die dahinter steckt, nicht einsichtig wird. Oft wird erst als unmoralisch empfunden, was durch Gesetze sanktioniert wird. Ein Beispiel dafür, wie Gesetze Unrechtsbewusstsein schaffen, ist die öffent-

liche Meinung zum Thema Prostitution in Deutschland und Schweden. Während Schweden mit dem Anti-Freier-Gesetz von 1999 Prostitution als sexuelle Gewalttat ahndet und öffentlich gegen Prostitution kämpft und Erfolge verzeichnen kann, „80 Prozent aller Schweden, Frauen wie Männer, so das Ergebnis einer landesweiten Umfrage, finden: Prostitution muss abgeschafft werden!“ (EMMA 2007b: 97), wurde in Deutschland mit der Prostitutionsreform von 2002 und der Banalisierung der Prostitution als „Beruf wie jeder andere“ versäumt, ein Problembewusstsein in der Öffentlichkeit dafür zu schaffen, dass Prostitution gegen die Menschenwürde verstößt.

Theorien ermöglichen, das Erlebte zu benennen. Tatsachen, die zum Beispiel im Fall von Geschlechterungerechtigkeiten Unbehagen auslösen, existieren unabhängig von einer Theorie. Jedoch verlangt es eine abstrakte und systematische Theorie, um Erlebnisse und Gedanken so zu strukturieren, dass sie benannt werden können. So kann eine Veränderung in der Wahrnehmung herbeigeführt werden. Durch Theorien erfolgt eine Sensibilisierung, es eröffnen sich neue Perspektiven und es entstehen neue Sichtweisen. Für Fragestellungen der Geschlechtergerechtigkeit, für die sich zum Beispiel die traditionelle liberale Theorie wenig interessiert hat, kann durch die Erweiterung durch die feministische Philosophie ein „geschärftes Bewusstsein für jene Formen informeller Machtausübung, die über normativ besetzte Bilder von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ verläuft“, (Pauer-Studer 2000: 255) gewonnen werden.

Ähnlich wie Richard Rorty und Bernard Williams betont Nussbaum die Rolle der Literatur, insbesondere von Romanen des Realismus, in der Ethik. Nussbaum bezeichnet Literatur, als „Partnerin der Moraltheorie“ (Nussbaum 2000: 52). Sie schult unsere moralische Vorstellungskraft. Ein Roman kann uns mit verschiedenen Handlungsoptionen konfrontieren. In unserer Vorstellung können Dinge, die uns selbst nicht real widerfahren, bewirken, dass wir uns in Konflikte und Gedanken anderer Menschen hineindenken. Gefühlen, die uns bislang vielleicht fremd oder unbekannt waren, wird Beachtung geschenkt und mitfühlendes Verstehen, Einschätzungsvermögen in komplexen moralischen Situationen und Anteilnahme werden geübt. Ebenso wie eine Moraltheorie soll die Auseinandersetzung mit Literatur unter anderem zu moralischen Einsichten führen (vgl. Nussbaum 2000: 52). Moralische Urteile sind nicht von unseren Gefühlen und Empfindungen zu trennen. Erst die angemessene Empfindung führt zu einem „Überlegungsgleichgewicht []

zwischen moralischen Prinzipien und moralischen Einzelurteilen“ (Pauer-Studer 2000a: 129).

Es ist schwierig, die Frage zu beantworten, ob Nussbaum den Anforderungen, die sie an eine Moralthorie stellt, selbst gerecht wird. Nussbaum knüpft an Theorien wie die Tugendethik und die liberale Theorie an und entwickelt auf dieser Grundlage eine Gleichheitstheorie. Nussbaums Konzeption weist nicht die Systematik einer Theorie mit Überprüfbarkeitskriterien auf. Christiane Scherer kritisiert Nussbaums Theorie des guten Lebens:

Angesichts der erwähnten, starken Heterogenität der Liste stellt sich die Frage, inwieweit die Präsentationsform einer weitgehend unkommentierten Nebeneinanderstellung der verschiedensten Fähigkeiten als eine ethische Theorie befriedigen kann (1993: 914).

Die methodische Herangehensweise Martha Nussbaums vermindert das systematische Erscheinungsbild ihrer Konzeption. Martha Nussbaum bezieht sich auf Literatur, auf Epen, Sagen und Tragödien, zum anderen berichtet sie von Begegnungen und Gesprächen mit anderen Menschen. Trotzdem entbehrt ihre Philosophie keiner Systematik, sondern besteht aus klaren, nachvollziehbaren Argumenten und Schlussfolgerungen. Sie selbst fasst ihre Theorie des Guten als eine intuitive Annäherung auf, nicht als eine Theorie, sondern als eine Zusammenfassung unserer Vorstellungen (vgl. Nussbaum 1999a: 48-49). Damit erfüllt Nussbaums Konzeption den Zweck, den sie an eine Moralthorie stellt: sie möchte „keine Vorschriften formulieren, sondern die Aufmerksamkeit auf gewisse, besonders wichtige Bereiche lenken“ (Nussbaum 1999a: 49).

3.4 Martha Nussbaums Philosophie im Kontext feministischer Theorie

Feminismus und Postmoderne werden oft in einem Atemzug, als Verbündete, genannt; der Postmoderne werden jedoch auch Züge zugeschrieben, die uns eher die Frage „Feminismus oder Postmoderne?“ näher legen (Benhabib 1995: 221).

Der Feminismus ist nicht nur eine theoretische Position, sondern auch die Bezeichnung für den politisch-praktischen Kampf der Frauen um Anerkennung und Gleichberechtigung.

Die feministische Ethik ist ein Teilgebiet der feministischen Philosophie, neben der feministischen Wissenschaftstheorie oder der feministischen politischen Philosophie. Die feministische Ethik hat zwei zentrale Absichten. Sie greift Themen auf, die im besonderen Maße Frauen betreffen, die Frage um eine spezifisch weibliche Moral, die Betonung der Gleichheit oder der Differenz der Geschlechter oder sie greift konkrete Probleme zur Bioethik oder Ethik der Medizin, zum Thema Abtreibung oder zur Gewalt gegen Frauen auf und diskutiert diese vor dem Hintergrund ethischer Konzepte. Zum anderen werden Werke der Ethik aus einer geschlechtersensiblen Perspektive gelesen. Dabei geht es um die Analyse traditioneller ethischer Ansätze aus feministischer und machtkritischer Perspektive. Die feministische Ethik beabsichtigt, die männlichen Verzerrungen in der Moralphilosophie zu korrigieren und ihnen eine Ethik der Gerechtigkeit entgegenzusetzen, die die Gleichberechtigung von Männern und Frauen zum Ziel hat.

Die feministische Ethik ist nicht einheitlich, sondern wie die Ethik selbst durch unterschiedliche philosophische Traditionen und Theorien geprägt. Diese drücken sich unter anderem in unterschiedlichen Auffassungen zu zentralen Begriffen der Ethik wie Autonomie, Subjekt und Freiheit aus. Es gibt feministische Konzeptionen im Bereich der teleologischen und der deontologischen Ethik. Es gibt unterschiedliche Auffassungen über die Möglichkeit der Universalisierbarkeit von Werten, ihnen stehen kulturellrelativistische Ansätze gegenüber. Es gibt Ansätze, die die Gleichheit zwischen den Geschlechtern betonen und philosophische Konzeptionen, die sich in Differenztheorien ausdrücken. Des Weiteren stehen sich Befürworterinnen und Gegnerinnen einer spezifisch weiblichen Moral gegenüber und nicht zuletzt ist die Care-Ethik eine spezielle Moralauffassung bei der sich die feministischen Geister scheiden.

Feminismus und Postmoderne

„Sowohl Feminismus wie auch Postmoderne wurzeln als theoretische Bewegung in der Verabschiedung des Epistems der Moderne“ (Benhabib 1995: 224). Oft werden beide Strömungen in Zusammenhang gebracht hinsichtlich ihrer Kritik an Begriffen und Prinzipien der Aufklärung. Die postmoderne Theorie ist dem feministischen Denken zuträglich, sie kann nach Seyla Benhabib, und Martha Nussbaum steht ihrem Denken sehr nahe, „auf die theoretischen und politischen Fallgruben des utopistischen und fundamentalistischen Denkens aufmerksam machen“ (Benhabib 1995: 257). Jedoch ist

radikale postmoderne Kritik für die feministische Ethik und Theorie mit der Aufopferung bestehender Ethikkonzeptionen, die sich an autonomieorientiertem Gerechtigkeitsdenken, autonomer Individualität und empathischer Anteilnahme orientieren (vgl. Benhabib 1995: 257), verbunden.

Die Postmoderne kritisiert den Versuch, „der Heterogenität des Materialen Homogenität und Identität“ (Benhabib 1995: 227) aufzuzwingen und verteidigt deshalb die Erkenntnis, die sich aus kontextspezifischen Gültigkeitskriterien ableiten lässt. Der sich daraus ergebende Wertpluralismus „erfordert eine Gerechtigkeitsauffassung und eine Praxis der Gerechtigkeit jenseits von Konsens“ (Benhabib 1995: 229). Benhabib, die in ihrer Auffassung Nussbaum nahe steht, setzt dem „Polytheismus der Werte“ keinen „Monotheismus“ entgegen, „sondern die Möglichkeit eines vernünftigen, fortgesetzten Gesprächs über ethische Fragen, Fragen der Gerechtigkeit ebenso wie Fragen des guten Lebens“ (Benhabib 1995: 229). Sie vertritt einen Standpunkt, den sie selbst als „interaktiven Universalismus“ bezeichnet (vgl. Benhabib 1995: 254). Dieser Standpunkt ist in der Moderne situiert und beschreibt „die Praxis situierter Kritik für eine weltweite Gemeinschaft, die sich nicht scheut, die „engen Grenzen ihrer Heimat“ hinter sich zu lassen“ (Benhabib 1995: 254). Benhabib zeigt, dass eine starke postmoderne Position mit Feminismus nicht vereinbar ist (Vgl. Benhabib 1995: 231). Dabei bezieht sie sich auf Jane Flax' Buch „*Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*“ (1990). Darin beschreibt Flax Postmodernismus als eine Kombination von drei Thesen - vom Tod des Menschen, der Geschichte und der Metaphysik. Die These vom Tod des Menschen zerstört die Annahme, es gäbe ein erkennbares Wesen oder eine Natur des Menschen. Der Mensch wird vielmehr als sprachliches und kulturelles Artefakt gesehen. Die These vom Tod der Geschichte erweitert die These vom Tod des Menschen und erklärt die Geschichte des Menschen zu einer Fiktion, die der Rechtfertigung einer essentialistischen Auffassung vom Menschen dient. Die These vom Tod der Metaphysik beseitigt die Illusion, die Welt begrifflich in einem System jenseits von Geschichte, Partikularität und Veränderung begreifen zu können. Benhabib erläutert eine mögliche feministische Version dieser Thesen sowie – bei starker Auslegung der Thesen - die Unverträglichkeit des Postmodernismus mit feministischem Denken. Durch eine Verbindung mit der Postmoderne riskiere die feministische Theorie Inkohärenz und Selbstwiderspruch (vgl. Benhabib 1995: 235). Eine mögliche feministische Deutung dieser drei Thesen, die postmodernes Denken definieren führt zu folgender Auslegung: Die These

vom Tod des Menschen kann als die Entmystifizierung des männlichen Begriffs der Vernunft gelesen werden. Die Rede vom Tod der Geschichte, bezeichnet aus feministischer Sicht die Geschichte von Männern, die die Erzählungen von Frauen fast gänzlich ausgeblendet hat. Die These vom Tod der Metaphysik entspricht der feministischen Skepsis gegenüber einem dem Subjekt der Vernunft als einem über-geschichtlichen und kontext-transzendenten Wesen (Vgl. Benhabib 1995: 233-234). Die These vom Tod des Menschen würde in schwacher Form den Menschen in einem gesellschaftlichen Kontext sprachlicher, diskursiver und kultureller Praktiken situieren, ohne den Begriff des Subjekts aufzulösen. Die schwache Auslegung der These vom Tod des Menschen entspricht Martha Nussbaums Subjektbegriff, denn sie lässt zu, verschiedene Formen von Autonomie und Rationalität unter Berücksichtigung der Situiertheit des Subjekts zu bestimmen. Die starke Version der These allerdings, wie sie von Denkern des feministischen Dekonstruktivismus vertreten wird, geht von der Auflösung des Subjekts in einer Vielzahl sprachlicher Bezeichnungen aus und damit verschwindet auch die Bedeutung von Begriffen wie Intentionalität, Zurechnungsfähigkeit, Selbstreflexivität und Autonomie – Begriffe, die für den Feminismus eine große Rolle spielen (vgl. Benhabib 1995: 235-236):

Das Subjekt ist wohl in seiner Eingebundenheit und in seiner Geschlechtsidentität fremdbestimmt, es strebt aber dennoch nach Selbstbestimmung. Es stellt sich in der Tat die Frage, wie man sich das Projekt der weiblichen Selbstbefreiung ohne ein solches regulatives Ideal der Handlungsfähigkeit, der Autonomie und einer weiblichen Selbstidentität überhaupt vorstellen soll (Benhabib 1995: 236).

Eine starke Auslegung der These vom Tod der Geschichte, die also nicht nur die Praxis der „‘großen’- substantialistischen und monokausalen - Erzählungen“ (Benhabib 1995: 242), sondern jede Geschichtserzählung ablehnt,

versperert dem epistemologischen Interesse an der Geschichte und an der Geschichtserzählung den Weg, das doch die Bestrebungen aller kämpfenden Akteure in der Geschichte begleitet. Haben wir dieses „Interesse“ am Leben und an den Kämpfen jener „Verlierer“ und „Opfer“ der Geschichte erst einmal verloren, wie können wir dann überhaupt engagierte feministische Theorie(n) schaffen? (Benhabib 1995: 244).

Feministische Gesellschaftskritik ist ohne die Grundlage der Philosophie nicht möglich, denn „ohne Gesellschaftskritik ist das Projekt einer zugleich auf Erkenntnis und auf die emanzipatorischen Interessen der Frauen gerichteten feministischen Theorie nicht denk-

bar“ (Benhabib 1995: 250). Die schwache These vom Tod der Metaphysik bedeutet für Seyla Benhabib das Ende der Philosophie als Metadiskurs der Legitimation. Demnach ist nur die Berufung auf immanente Kriterien möglich. Die starke These vom Tod der Metaphysik verneint die Praxis kontextübergreifender Legitimation und Kritik überhaupt (vgl. Benhabib 1995: 255) und verneint damit die Möglichkeit zur Beantwortung globaler und feministischer Fragen des guten Lebens und Fragen zur Gerechtigkeit. Martha Nussbaum würde weder eine schwache noch eine starke These vom Tod der Metaphysik akzeptieren.

Subjektbegriff und Autonomie

Viele Philosophinnen postmodernen und poststrukturalistischen Denkens lehnen den Subjektbegriff der deontologischen und liberalen Ethiken ab. Die Einwände gegen die Idee eines autonomen Subjektes sind, dass das Subjekt „atomistisch, selbstursprünglich, extrem individualistisch, egoistisch und auf Herrschaft über andere ausgerichtet“ (Wendel 2003: 89) sei und zu Unrecht als „menschlich“ gedeutet wird, da es nämlich eigentlich ein männliches Subjekt bezeichnet (vgl. Wendel 2003: 89). Ein Subjektideal, nach dem Individuen ihre Ziele, Werte und Zugehörigkeiten frei von gemeinschaftlichen Bindungen reflektieren können, soll für die feministische Philosophie dennoch normativ sein (vgl. Pauer-Studer 2000: 252), besonders für den liberalen Feminismus. Der Subjektbegriff des liberalen Feminismus ist eng an den Begriff der Autonomie geknüpft. Die Autonomie einer Person, ihre Unabhängigkeit, Entscheidungsfreiheit und Selbständigkeit ist die Vorbedingung für die Freiheit des Individuums und seiner Selbstverwirklichung. Der liberale Freiheitsbegriff ist ein positiver Freiheitsbegriff, der neben der Abwesenheit von Zwang die Forderung enthält, die Mittel bereitzustellen, die benötigt werden, um Gebrauch von seiner Freiheit zu machen. Der liberale oder bürgerliche Feminismus ist historisch die erste Strömung des Feminismus. Er wird heutzutage in Europa und den USA oft für obsolet gehalten, weil er seine Ziele, die Erreichung gleicher bürgerlicher Rechte und den Zugang für Frauen in den öffentlichen Raum, erreicht hat.

Martha Nussbaum geht mit der Erweiterung der liberalen Theorie durch den Fähigkeitenansatz über die Forderungen nach Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit hinaus und stellt den Menschen mit seinen individuellen Möglichkeiten in den Mittelpunkt. Dadurch wirkt sie der Kritik am liberalen Feminismus – er würde zu wenig den Mangel an

Gleichberechtigung im privaten Bereich berücksichtigen – entgegen und schafft eine moderne feministische Konzeption des guten Lebens. Das liberale Prinzip der Gleichheit, das auf wechselseitiger Anerkennung und Achtung beruht, begünstigt Toleranz gegenüber unterschiedlichen Konzeptionen des guten Lebens.

Auch hinter den feministischen Konzeptionen postmoderner Denkerinnen steckt an und für sich die Forderung nach Autonomie. Die Relativierung und Auflösung von Geschlechtsidentitäten und die Wahl einer eigenen Identität durch die Subversion vorhandener Normen kennzeichnet ebenfalls ein Autonomieideal und den Wunsch nach Freiheit (vgl. Pauer-Studer 2000: 253-254). Autonomie hängt mit Freiheit zusammen. Die radikale Streichung des Subjekts bei Judith Butler oder Irigarays Formulierung einer weiblichen Identität als Alternative zum männlich geprägten Subjektbegriff ist Ausdruck des Wunsches nach Freiheit zur Selbstbestimmung.

Martha Nussbaum und Judith Butler unterscheiden sich sehr in ihren Auffassungen über einen Subjektbegriff. Judith Butler vertritt eine dekonstruktivistische Subjekttheorie. An und für sich gibt es in ihrer Philosophie kein Subjekt, schon gar kein autonomes. Die Subjektwerdung ist an die Unterwerfung durch Macht geknüpft, das Subjekt wird erst durch seine Machtbindung in Form von ihm vorausgehenden Diskursen hervorgebracht. Es kann sich umgekehrt reflexiv auf Machtformen und Normen beziehen, aus denen es hervorgeht, aber es kann niemals außerhalb der Machtbeziehungen stehen und demzufolge niemals ein autonomes Subjekt sein. Normen und Praktiken, die in einen Machtdiskurs mit seinen Ausschließungsmechanismen eingehen sind Bedingungen der Identität des Subjektes. Butler zeigt, dass es nicht wirklich möglich ist, eine freie Wahl zu treffen und das eine freie Formung des Subjektes nicht möglich ist. Vielmehr steht uns lediglich die Möglichkeit der Subversion vorhandener Normen durch das Mittel der Parodie zur Verfügung. Die Existenz des Subjektes ist von Machtmechanismen abhängig, die nicht als von außen auf das Subjekt einwirkend zu verstehen sind, sondern als solche aus denen das Subjekt erst hervorgeht. Nussbaum dagegen geht es um weitaus praktischere Bedingungen des Subjekts. Als liberale Denkerin steht für sie außer Frage die Existenz eines autonomen Subjektes anzuzweifeln. Ihr philosophisches Anliegen ist weitaus praktischer und drückt sich deshalb in einer stark normativen ethischen Theorie aus. Wie ist es dem Menschen möglich und welche Bedingungen müssen erfüllt sein, um von einem guten Leben zu

sprechen? Die Frage nach dem guten Leben stellt den Menschen, seine individuellen Möglichkeiten und die Forderung nach Gerechtigkeit in den Vordergrund.

Im Februar 1999 erschien in der Zeitschrift "The New Republic" ein Artikel von Martha Nussbaum mit dem Titel „The Professor of Parody. The hip defeatism of Judith Butler“, in dem sie Judith Butler kritisiert und auf die Hauptthesen ihrer Philosophie reagiert und diese in Frage stellt. Ihre Kritik trifft dabei bei weitem nicht nur Butlers philosophische Position.

Nussbaum beschreibt Butlers Schreibstil als „ponderous and obscure“ (NUSSBAUM 1999: 38), ihre Argumente seien durch sich widersprechende philosophische Konzepte gestützt und ihre Texte würden bereits durch zahlreiche Referenzen sehr viel philosophiehistorisches Wissen voraussetzen, schwer lesbar sein und damit eine anti-egalitäre Haltung zum Ausdruck bringen wie sie dem akademischen Feminismus anhaftet. Nussbaum berücksichtigt dabei nicht, dass die Sprache von Judith Butler selber nicht nur Mittel zum Zweck ist, sondern selber bereits einen Zweck erfüllt. Sarah Salih schreibt dazu, dass Butlers Stil, ihre sehr eigene Verwendung von Sprache sowie die Verwendung komplizierter, anspielungsreicher Sätze, selber eine politische Strategie ist. Nussbaum vernachlässigt in ihrer Kritik, dass Sprache und Politik miteinander verknüpft sind. Eine Sprache, die den Leser herausfordert, ermöglicht neue Lesarten bekannter oder weniger bekannter Sachverhalte durch das Verrücken von Worten und lässt so Raum für neue Denkweisen und Akzentsetzungen (vgl. Salih 2002: 147).

Die beiden Theoretikerinnen müssten sich nicht feindlich gegenüber stehen so wie sie es tatsächlich tun. Martha Nussbaum und Judith Butler, zwei Denkerinnen verschiedener Theorietraditionen, unterscheiden sich meiner Meinung nach besonders hinsichtlich des Abstraktionsgrades ihrer Philosophien. Martha Nussbaums Theorie ist praktische Philosophie. Sie formuliert eine stark normative Theorie, die gekennzeichnet ist durch die Forderung nach der Freiheit zur Wahl. Eine solche Wahl besteht in Butlers Philosophie nicht. Butler, indem sie verneint, dass den bestehenden Diskursen ausgewichen werden könnte, würde, so Nussbaum, den gesellschaftlichen status quo der Geschlechterungleichheit verteidigen und akzeptieren. Nussbaum bezeichnet das als „neuen Feminismus“, der sozialen Veränderungen keine Priorität einzuräumen scheint.

Nussbaum wirft Butler vor, die materiellen Bedingungen des Lebens und die realen Probleme von Frauen, nicht zu berücksichtigen (vgl. NUSSBAUM 1999: 43).

Die Kritik Nussbaums an Judith Butler macht ihren eigenen philosophischen Standpunkt und ihre Befürwortung eines praktischen Feminismus deutlich. Nussbaums Philosophie ist Ethik und bezieht sich auf konkrete Lebensbedingungen und Handlungsmöglichkeiten des Menschen. Ihre Philosophie kann als eine Orientierung verstanden werden, ohne dass es sich dabei um eine engmaschige Aneinanderreihung von Prinzipien handelt. Vielmehr handelt es sich um, um mit Benhabibs Worten zu sprechen, um einen „interaktiven Universalismus“. Von der Praxis ausgehend formuliert Nussbaum Merkmale des guten Lebens, die verallgemeinerungsfähig und unabdingbar sind, ohne dass die konkrete Ausformung der einzelnen Merkmale als dogmatisch und feststehend aufgefasst werden muss. Nussbaums Fähigkeitenansatz basiert auf kulturübergreifenden Erfahrungen und Erkenntnissen aus dem gelebten menschlichen Leben.

Aus ihrem eigenen Ethikverständnis heraus kritisiert Nussbaum Butlers „Lehrstuhlfeminismus“ als zu akademisch und anti-feministisch. Judith Butlers deskriptive Philosophie ist gekennzeichnet durch einen sehr hohen Abstraktionsgrad und zahlreichen Verweisen auf andere Theoretiker. Butlers Philosophie sei exemplarisch für den akademischen Feminismus, der sich immer mehr von den praktischen, politischen Forderungen des Feminismus entfernt. „Feminist thinkers of the new symbolic type would appear to believe that the way to do feminist politics is to use words in a subversive way, in academic publications of lofty obscurity and disdainful abstractness“ (Nussbaum 1999f: 38). Aufgrund dessen betrachtet Nussbaum Butlers Philosophie als passiv und pessimistisch („hip quietism“, vgl. NUSSBAUM 1999), da sie keine universalen, anwendbaren Grundsätze oder Lösungsvorschläge formuliert. Nussbaum wirft Butler zudem mangelndes politisches Engagement bis hin zur Ignoranz vor: „Butler’s focus on the symbolic, her proud neglect of the material side of life, becomes a fatal blindness“ (Nussbaum 1999f: 43).

Politisches Engagement und der Wille soziale Veränderungen zugunsten von Frauen zu bewirken, war und ist der Ausgangspunkt des Feminismus. Martha Nussbaum geht es um den politischen Impetus von Feminismus und feministischer Theorie. Dieser kommt ihrer Meinung nach abhanden, wenn sich Feministinnen von der praktisch politischen

Ausrichtung des Feminismus der Theorie und Wissenschaft zuwenden und Frauen lediglich Beobachterinnen – mehr als Betroffene und Handelnde sind. „Feminist theory has been understood by theorists as not just fancy words on paper; theory is connected to proposals for social change“ (NUSSBAUM 1999: 37). Nussbaum wirft dem amerikanischen Feminismus außerdem vor, sich zu wenig um die Bemühungen von Frauen außerhalb der USA zu kümmern und zu sehr auf den eigenen Kulturkreis beschränkt zu bleiben. Wie ich an anderer Stelle herausgearbeitet habe, geht es Nussbaum um die Sicherung der Möglichkeit zur Wahl einer Lebenskonzeption mit all ihren Bedingungen – materieller, pädagogischer und institutioneller Art. Ich meine, derart praktisch und konkret ist Judith Butlers Philosophie von vornherein nicht angelegt. Butlers Themen sind zudem weder Gerechtigkeitstheorie noch der liberale Feminismus. Sie an diesen Themen zu messen wird ihrer Philosophie nicht gerecht. Deswegen ist ihre Philosophie keineswegs feministischen Zielsetzungen entgegengesetzt oder gar anti-feministisch.

Geschlechterverhältnisse – Gleichheit und Differenz

Der Wunsch nach Freiheit zur Wahl möglicher Identifikationen wird unterschiedlich konzipiert. Gleichheits- und Differenztheorien sind voneinander verschiedene Ansätze in der feministischen Philosophie. Die gegensätzlichen Ansätze resultieren aus unterschiedlichen Ausgangspunkten und Zielstellungen hinsichtlich der Beziehungen zwischen Geschlechtern. Die Forderung nach Gleichheit beruht auf zahlreichen gemeinsamen Merkmalen zwischen Männern und Frauen und auf der Argumentation, „dass Frauen über die gleichen Fähigkeiten wie Männer verfügen und dass sie prinzipiell all das tun können, was auch Männer tun können“ (Pauer-Studer 2003: 129). Während die Gleichheitsvorstellung von einer Teilhabe an einem gemeinsamen Menschsein ausgeht, geht die Differenztheorie davon aus, dass Frauen sich von Männern „wesentlich“ unterscheiden. Die Verschiedenheit unterliegt keiner Wertung, sondern vielmehr sollen Frauen und eine spezifisch weibliche Identität, die losgelöst von der männlichen Norm ist, als gleichwertig anerkannt werden.

Der freiheitsfunktionale Liberalismus, wie ihn Martha Nussbaum vertritt, betrachtet Gleichheit als ein normatives Ideal. Sie resultiert in eine Gleichheit der Güterverteilung, dem Zugang zu Ressourcen und ist Gleichheit in Form von Gleichberechtigung. Gleichheit, so Pauer-Studer, gilt jedoch nicht als übergeordnetes Prinzip oder Wert an sich,

sondern Gleichheit ist ein instrumenteller Wert, der auf den Begriff der Freiheit verweist. Die Freiheit wiederum ist die Bedingung der Autonomie der Lebensplanvorstellung. Das Besondere an dieser Art von Gleichheit ist, dass sie Unterschiede, zwischen Menschen und ihren Lebensumständen berücksichtigt.

„Gleichheit“ bedeutet, dass man in Bezug auf einen bestimmten Standard gleich ist, und dieser Standard kann Elemente wie Fähigkeiten, Interessen, Chancen und Rechte umfassen. In dieses Konzept der Gleichheit ist Differenz integrierbar, denn das Gleichsein beschränkt sich ja auf eine kleine Gruppe relevanter Parameter. Ein komplexer Begriff distributiver Gleichheit versöhnt Gleichsein und Differenz (Pauer-Studer 2003: 130-131).

Frauen sind in mancherlei Hinsicht von Männern verschieden und dieses Anderssein, das auf sozialen und kulturellen Umständen, die sich reproduzieren oder vielleicht teilweise auf biologischen Tatsachen beruhen, verlangt eine Sonderbehandlung in Form positiver Diskriminierung auf der Grundlage von Gleichheit. Sozial verursachtes Anderssein, das zum Beispiel auf einer Diskriminierung von Frauen und ihrer Unterordnung gegenüber Männern basiert, muss durch strukturelle Veränderungen, die speziell auf die jeweilige Problematik zugeschnitten sind, verändert werden. Eine proportionale Gleichheit, orientiert sich an den Kontexten und partikularen Gegebenheiten. Ein differenzierter Begriff von Gleichheit berücksichtigt und begünstigt Individualität und nicht Geschlechterstereotype.

Eine bloße Gegenüberstellung von Gleichheit und Differenz verschließt den Zugang zu einer Perspektive der Geschlechtergerechtigkeit (vgl. Pauer-Studer 2000: 258). Eine Differenztheorie kann bewirken, dass Geschlechterstereotype untermauert werden, so dass die Freiheit zur Wahl der eigenen Lebenskonzeption eingeschränkt werden würde (vgl. Pauer-Studer 2000: 259). Ein radikales Differenzmodell ist der Geschlechtergerechtigkeit ebenso wenig zuträglich wie ein undifferenzierter Gleichheitsbegriff.

4. Schlussbetrachtung

Die vorliegende Arbeit stellte die Philosophie Martha Nussbaums und ihre Theorie des guten Lebens vor, kennzeichnete sie als eine feministische Philosophie und verortete sie im Kontext der Ideen zur Geschlechtergerechtigkeit.

Martha Nussbaums feministische Forderung ist eine durch Differenz vermittelten Gleichheit. Sie geht damit zurück zu den Ursprüngen des Feminismus. Ausgangspunkt von Nussbaums Theorie sind die Gemeinsamkeiten zwischen Menschen, die über kulturelle Unterschiede hinweg bestehen. Nussbaums Konzeption basiert auf einem starken Begriff des Menschen, der sich aus den spezifischen Vermögen und Potentialen an Fähigkeiten des Menschen ableitet. Aus dem Vorhandensein von Potentialen ergibt sich die Forderung an den Staat nach Bereitstellung der Möglichkeiten zur Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten. Martha Nussbaum fordert keine Gleichheit im Sinne eines bloßen Gleichseins, sondern eine differenzierte Gleichheit, die die Andersartigkeit unterschiedlicher Lebensumstände und Lebenskonzeptionen berücksichtigt. Nussbaums theoretische Basis ist der Liberalismus. Sie erweitert ihn durch eine Theorie des guten Lebens, die ihren Ursprung in der von ihr rezipierten aristotelischen Theorie des Guten hat. Kommunitaristischen Theorien und postmodernen Tendenzen steht sie kritisch, aber nicht vollständig ablehnend gegenüber. Sie befürwortet die Orientierung an partikularen Besonderheiten einer Gemeinschaft anstelle kontextunabhängiger Urteile.

Des Weiteren berücksichtigt ihre Konzeption das erkenntnistheoretische Problem, die menschliche Natur von einem externen und wertfreien Standpunkt aus zu bestimmen. Ihr Menschenbild beruht nicht auf metaphysischen Vorannahmen, sondern auf einer Rekonstruktion des Wissens um uns selbst vor dem Hintergrund des menschlichen Lebens und den damit verbundenen gemeinsam geteilten Erfahrungen. Durch diese, der Anthropologie und der interpretativen Soziologie entlehnten Methode empirischer Beobachtung, gewinnt sie eine lebensnahe Erkenntnis über den Menschen, die sich stark am tatsächlich gelebten Leben und Tätigsein orientiert.

Eine Moralthorie hat für Nussbaum die Funktion der Sensibilisierung für moralisch relevante Situationen sowie die Schulung der Urteilsfähigkeit. Die Liste, die sie entwickelt, ist

nicht als systematische philosophische Theorie zu verstehen, sondern als eine „intuitive Annäherung“ (Nussbaum 1999a: 48-49), die erweiterungsfähig ist. Dennoch sind verallgemeinerbare Aussagen darüber möglich, was Kriterien dafür sind, dass man ein Leben als ein gutes menschliches Leben bezeichnet. Von einem guten menschlichen Leben spricht man im Unterschied zu einem menschlichen Leben dann, wenn es eine eudämonistische Ausrichtung hat.

Nussbaum verbindet die Konzeption des guten Lebens mit Fragen nach Gerechtigkeit, indem sie die aristotelische Tugendethik mit der deontologischen Prinzipienethik Kants verbindet. Während Fragen des guten Lebens die individuelle Lebensführung und den privaten Bereich des Einzelnen betreffen, sind universale, verallgemeinerbare Gerechtigkeitsprinzipien, die die Gleichheit der Menschen zum Ausgangspunkt und die Gleichberechtigung zum Ziel haben, im öffentlichen Bereich maßgebend. Ein gutes menschliches Leben ist nur auf der Basis von Gerechtigkeit, prinzipiellen Rechten und Freiheit möglich.

Wenngleich die Konzeption des guten Lebens erweiterungsfähig ist, enthält sie die essenziellen, verallgemeinerbaren Merkmale menschlichen Lebens. Aus den Merkmalen des Menschseins leiten sich gesellschaftlich-institutionelle Forderungen ab. Regeln und Prinzipien für moralische Urteile und moralisch richtiges Handeln hält sie für unabkömmlich, jedoch betont sie die Notwendigkeit, diese an partikulären Umständen und an den Besonderheiten unterschiedlicher Situationen auszubalancieren. Ihre Konzeption vermittelt zwischen einer eudämonistischen Auffassung, der Theorie des guten Lebens, und einer Gerechtigkeitstheorie, die eine normative Grundlage der Moral zu schaffen beabsichtigt. Sie verbindet den Liberalismus mit aristotelischer Ethik, indem sie Fragen nach sozialer Gerechtigkeit und Menschenrechten an eine Konzeption des guten Lebens knüpft. Eine Auffassung von Gerechtigkeit ist die Grundlage für ein gutes Leben. Gleichzeitig ist eine Auffassung von einem guten Leben notwendig, um dahingehende staatliche und institutionelle Maßnahmen zu entwickeln.

Herbert Schnädelbach befürchtet grundsätzliche Begründungsprobleme in Martha Nussbaums neoaristotelischer Ethik, die stark auf eine Kooperation von zweckorientierter Philosophie und politischen Institutionen ausgerichtet ist und sich nur schlecht gegen Skepsis und Zynismus verteidigen kann (vgl. Nussbaum 2002a: 63): „Neoaristotelismus ist die Überzeugung, dass wir die Ethik nicht begründen können unabhängig von dem Bezug

auf ein schon gelebtes Ethos, das heißt, auf die schon jeweils gelebten Lebensformen“ (Nussbaum 2002a: 64) Das Problem sieht er darin, dass Nussbaums ihre theoretische Konzeption mit dem gelebten menschlichen Leben begründet und gleichzeitig aus ihm normative Forderungen ableitet. Es gibt leider ein Methodenproblem, das es schwer macht, Kritik an ihrem Fähigkeitenansatz abzuwehren. Problematisch ist, dass die Erkenntnisse, gerade weil sie aus einer internalistischen Perspektive gewonnen werden, bereits einen bestimmten Lebensstil repräsentieren und zur Norm haben. Martha Nussbaums Ethik des guten Lebens ist aufgrund der Entwicklung normativer Vorgaben mit dem Vorwurf des Paternalismus konfrontiert. Der Vorwurf kann nur mit dem Hinweis darauf entkräftet werden, dass Martha Nussbaum, eine Theoretikerin des liberalen Gleichheitsfeminismus in ihrer Normsetzung nicht nur weiße, westliche, bürgerliche und heterosexuelle Frauen berücksichtigt, sondern mit der Konzeption des guten Lebens einen Ansatz formuliert, der global ausgeweitet und weiterentwickelt werden kann. Sie berücksichtigt in ihrer Theoriebildung nicht nur den Ausschließungs- und Diskriminierungsfaktor Geschlecht, sondern schafft eine Bandbreite normativer Forderungen, die erfüllt sein müssen, wenn man von einem guten menschlichen Leben spricht.

Die essentialistische Methode erfüllt in der Ethik Martha Nussbaums einen heuristischen Zweck, ohne bei essentialistischen Annahmen über das Wesen des Menschen zu verharren. Über die konkrete Ausformung der einzelnen Aspekte ihrer Theorie des guten Lebens kann Uneinigkeit bestehen. Die Theorie des guten Lebens soll jedoch wenigstens Dissens begrenzen. Eine Einigung über grundlegende lebensnotwendige Eigenschaften und Grundvoraussetzungen von universeller Gültigkeit für ein gutes menschliches Leben kann durch intersubjektive Vergewisserung begründet werden. Objektivität normativer Behauptungen lässt sich dialogisch durch Einverständnis, Überprüfung und Bestätigung erreichen. Das „liberale Neutralitätspostulat“ wird nicht verletzt, da Individuen lediglich in die Situation gebracht werden, über Fähigkeiten zu verfügen. Sie zu gebrauchen, ist dem Einzelnen überlassen. Dem Individuum bleibt es überlassen, seine eigene spezifische Konzeption des guten Lebens zu entfalten (vgl. Pauer-Studer, 2000: 130). In Auseinandersetzung mit dem Liberalismus sowie postmodernen Denkweisen steht Nussbaums Philosophie für eine Reformulierung der Idee der Gleichheit, Freiheit und Autonomie auf der Grundlage der Idee von Universalität.

5. Literaturverzeichnis

Texte von Martha C. Nussbaum:

Nussbaum, Martha C., 1996: *Onora O'Neill: Gerechtigkeit, Geschlechterdifferenz und internationale Grenzen. Ein Kommentar*, in: Pauer-Studer, Herlinde; Nagl-Docekal, Herta (Hg.): *Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität*, Frankfurt/Main 1996.

Nussbaum, Martha C., 1998: *Aristotle, Feminism, and Needs for Functioning*, in: Freeland, Cynthia A. (Hg.): *Feminist Interpretations of Aristotle*, Pennsylvania 1998, 248-259.

Nussbaum, Martha C., 1999: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (herausgegeben von Herlinde Pauer-Studer), Frankfurt/Main.

Nussbaum, Martha C., 1999a: *Der aristotelische Sozialdemokratismus* (übersetzt von Ilse Utz), in: Nussbaum 1999, 24-85. Original: *Aristotelian Social Democracy*, in: Douglas, R. Bruce; Mara Gerald R.; Richardson Henry S. (Hg.): *Liberalism and the Good*, New York 1990, 203-252.

Nussbaum, Martha C., 1999b: *Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen* (übersetzt von Ilse Utz), in: Nussbaum 1999, 176-226. Original: unveröffentlichter Vortrag, 1993.

Nussbaum, Martha C., 1999c: *Nicht-relative Tugenden: Ein aristotelischer Ansatz* (übersetzt von Ilse Utz), in: Nussbaum 1999, 227-264. Original: *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*, in: Nussbaum, Martha C.; Sen, Amartya K.: *The Quality of Life*, Oxford 1993.

Nussbaum, Martha C., 1999d: *Gefühle und Fähigkeiten von Frauen* (übersetzt von Ilse Utz), in: Nussbaum 1999, 131-175. Original: unveröffentlichter Vortrag, 1993.

- Nussbaum, Martha C., 1999e: *Die Natur des Menschen, seine Fähigkeiten und Tätigkeiten: Aristoteles über die distributive Aufgabe des Staates* (übersetzt von Ilse Utz), in: Nussbaum 1999, 86-130. Original: *Nature, Funktion, and Capability: Aristotle on Political Distribution*, in: Oxford Studies in Ancient Philosophy (supplementary volume), Oxford 1988, 145-187.
- Nussbaum, Martha C., 1999f: *The Professor of Parody. The hip defeatism of Judith Butler*, in: The New Republic, Feb. 1999, Nr. 22, S. 37-45.
- Nussbaum, Martha C., [1997] 2000: *Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben*, Wien.
- Nussbaum, Martha C., 2002a: *Für eine aristotelische Sozialdemokratie* (herausgegeben von Julian Nida-Rümelin und Wolfgang Thierse), Philosophie und Politik VI, Essen.
- Nussbaum, Martha C., 2002b: *Konstruktionen der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze* (übersetzt von Joachim Schulte), Stuttgart. Essays aus dem Original: *Sex and Social Justice*, New York 1999.

Weitere Literatur:

- Aristoteles, 1983: *Nikomachische Ethik* (übersetzt von Franz Dirlmeier), Stuttgart.
- Beauvoir, Simone de, [1949] 1995: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (übersetzt von Uli Aumüller und Grete Osterwald), Reinbek. Original: *Le Deuxième Sexe*, Paris.
- Benhabib, Seyla, [1992] 1995: *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne* (übersetzt von Isabella König), Frankfurt/Main. Original: *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York.

- Emma, 2007a: *Die Chronik der Erfolge*, in: Emma – das politische Magazin von Frauen, Jan./Feb. 2007, Nr. 1 (276), S. 116-120.
- Emma, 2007b: *Der deutsche Sonderweg. Die Reform schlägt zurück*, in: Emma – das politische Magazin von Frauen, Jan./Feb. 2007, Nr. 1 (276), S. 91-98.
- Esping-Andersen, Gøsta, 1990: *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton.
- Flax, Jane, 1990: *Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley.
- Forst, Rainer, 1994: *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, in: Honneth, Axel (Hg.): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1994, 181-212.
- Forst, Rainer, 1996: *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt/Main.
- Foucault, Michel, [1984] 1989: *Sexualität und Wahrheit 2. Der Gebrauch der Lüste*, Frankfurt/Main. Original: *Histoire de la sexualité, vol. 2. L'usage des plaisirs*, Paris.
- Gilligan, Carol [1982] 1993: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau* (übersetzt von Brigitte Stein), München. Original: *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge/Mass.
- Harding, Sandra, [1984] 1994: *Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu* (übersetzt von Helga Kelle), Frankfurt/Main. Original: *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, New York.
- Honneth, Axel (Hg.), [1993] 1994: *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main.
- Höffe, Otfried, 1971: *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*, München.

- Horster, Detlef, 1998: *Die Vereinbarkeit von universellen und partikularen moralischen Regeln*, in: Horster, Detlef (Hg.): *Weibliche Moral – ein Mythos?*, Frankfurt/Main 1998, 31-40.
- Kunze, Axel B., 2005: *Emanzipatorischer Essentialismus*, Berlin.
- Nida-Rümelin, Julian, 1996: *Theoretische und angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche*, in: Nida-Rümelin, Julian (Hg.): *Angewandte Ethik*, Stuttgart 1996, 2-85.
- Pauer-Studer, Herlinde, 1996: *Ethik und Geschlechterdifferenz*, in: Nida-Rümelin, Julian (Hg.): *Angewandte Ethik*, Stuttgart 1996, 86-136.
- Pauer-Studer, Herlinde, 2000: *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, Frankfurt/Main.
- Pauer-Studer, Herlinde (Hg.), 2000a: *Konstruktionen praktischer Vernunft. Philosophie im Gespräch* (übersetzt von Ilse Utz), Frankfurt/Main.
- Pauer-Studer, Herlinde, 2003: *Einführung in die Ethik*, Wien.
- Rawls, John [1971] 1996: *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (übersetzt von Hermann Vetter), Frankfurt/Main. Original: *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.
- Reese-Schäfer, Walter, 1997: *Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch - amerikanische Diskurs zur politischen Ethik*, Frankfurt/Main.
- Salih, Sara, 2002: *Judith Butler*, London.
- Scherer, Christiane, 1993: *Das menschliche und das gute menschliche Leben. Martha Nussbaum über Essentialismus und menschliche Fähigkeiten*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 41/5, 905-920.
- Schwarzer, Alice, [2002] 2004: *Alice im Männerland. Eine Zwischenbilanz*, München.

Schwarzer, Alice, [2000] 2005: Der große Unterschied. Gegen die Spaltung von Menschen in Männer und Frauen, Frankfurt/Main.

Sturma, Dieter, 2000: *Universalismus und Neoaristotelismus. Amartya Sen und Martha C. Nussbaum über Ethik und soziale Gerechtigkeit*, in: Kersting, Wolfgang (Hg.): Politische Philosophie des Sozialstaats, Frankfurt/Main 2000.

Wendel, Saskia, 2003: Feministische Ethik zur Einführung, Hamburg.

Williams, Bernard, [1972] 1994: Der Begriff der Moral. Eine Einführung in die Ethik (übersetzt von Eberhard Bubser), Stuttgart. Original: *Morality: An Introduction to Ethics*, New York.

Wollstonecraft, Mary, [1792] 1999: Ein Plädoyer für die Rechte der Frau (übersetzt von Irmgard Hölscher), Weimar. Original: *A Vindication of the Rights of Woman*, London.

6. Zusammenfassung

Die Arbeit *„Martha Nussbaums Philosophie hinsichtlich ihrer feministischen Ausrichtung“* stellt Martha Nussbaums Theorie des guten Lebens vor, weist sie als eine feministische Philosophie aus und verortet sie im Kontext feministischer Theorie. Es wird gezeigt, dass Martha Nussbaums Fähigkeitenansatz in Kombination mit ihrer Auseinandersetzung mit dem politischen Liberalismus und dem Kommunitarismus ein wertvoller Beitrag für eine feministische Ethik der Gleichheit ist. Martha Nussbaum verbindet Fragen der Gerechtigkeit mit einer Theorie des guten Lebens. In ihrer Forderung nach der Ethisierung des Politischen liegt die Relevanz ihrer Philosophie für den Feminismus.

The thesis *„Martha Nussbaum’s philosophy with regard to its feminist orientation“* represents Martha Nussbaum’s theory of the good life, demonstrates it as a feminist philosophy and locates it in the context of feminist theory. It is shown that Martha Nussbaum’s capability approach in connection with her reflections about the political liberalism and communitarianism is an important contribution for a feminist ethic of equality. Martha Nussbaum combines questions of justice with a theory of the good life. In her demand for the ethicing of the political, lies the relevance of her philosophy for feminism.